MICROFILMED BY BYU

AT: COPTIC MUSEUM,

CAIRO, EGYPT

OPERATOR	REDUCTION X
TOHOTMOSS RAMZY	42
DATE FILMED	**LIGHT METER SETTING**
30 APR 1987	229
FILM EMULSION NUMBER	**FILM UNIT SER. NO.**
A86360239	HRP 5183
PROJECT NUMBER	**ROLL NUMBER**
EGPT 002B	2

MUSEUM CALL THEO

NO. 434

TITLE OF RECORD

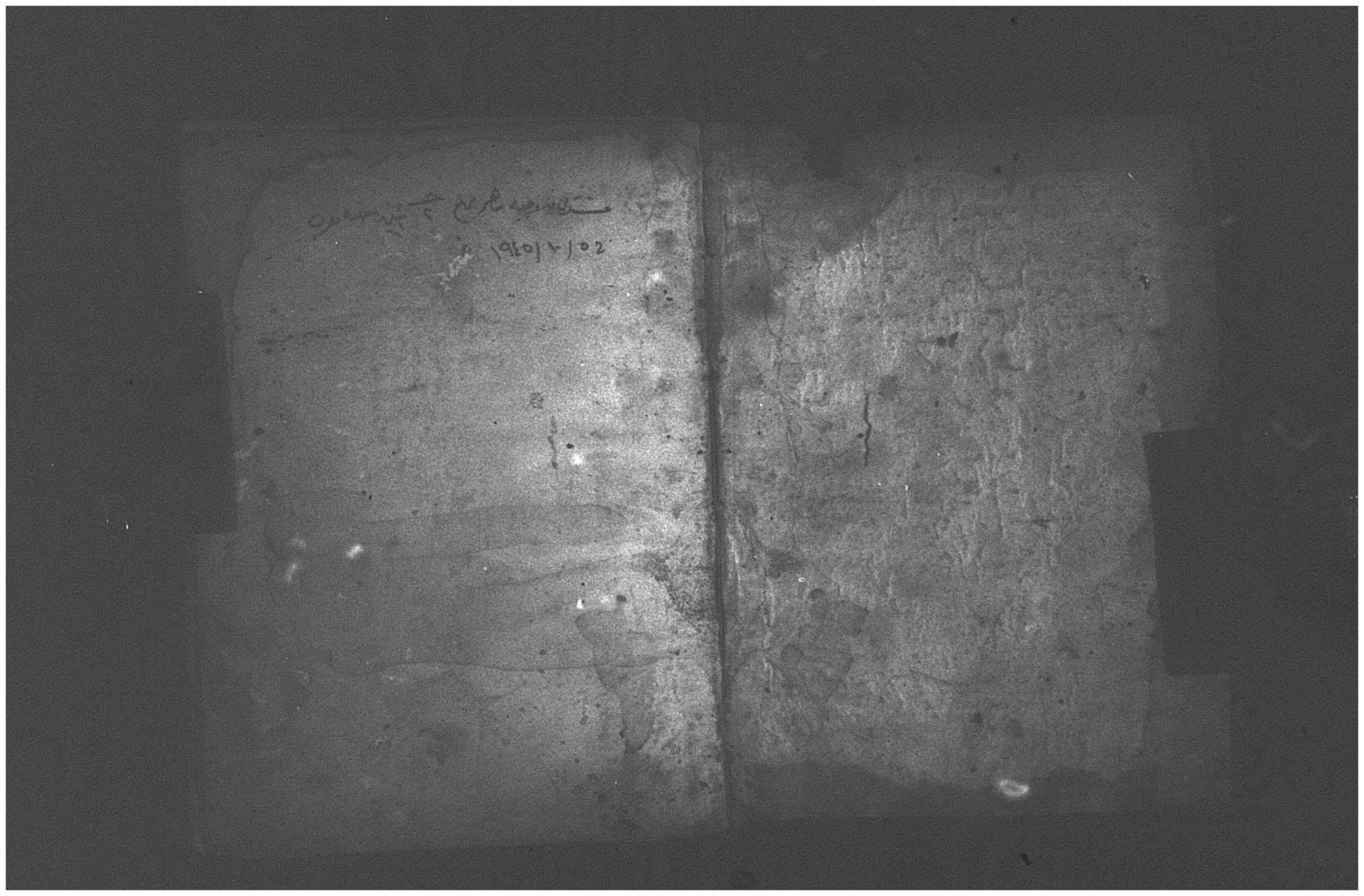
REGISTER

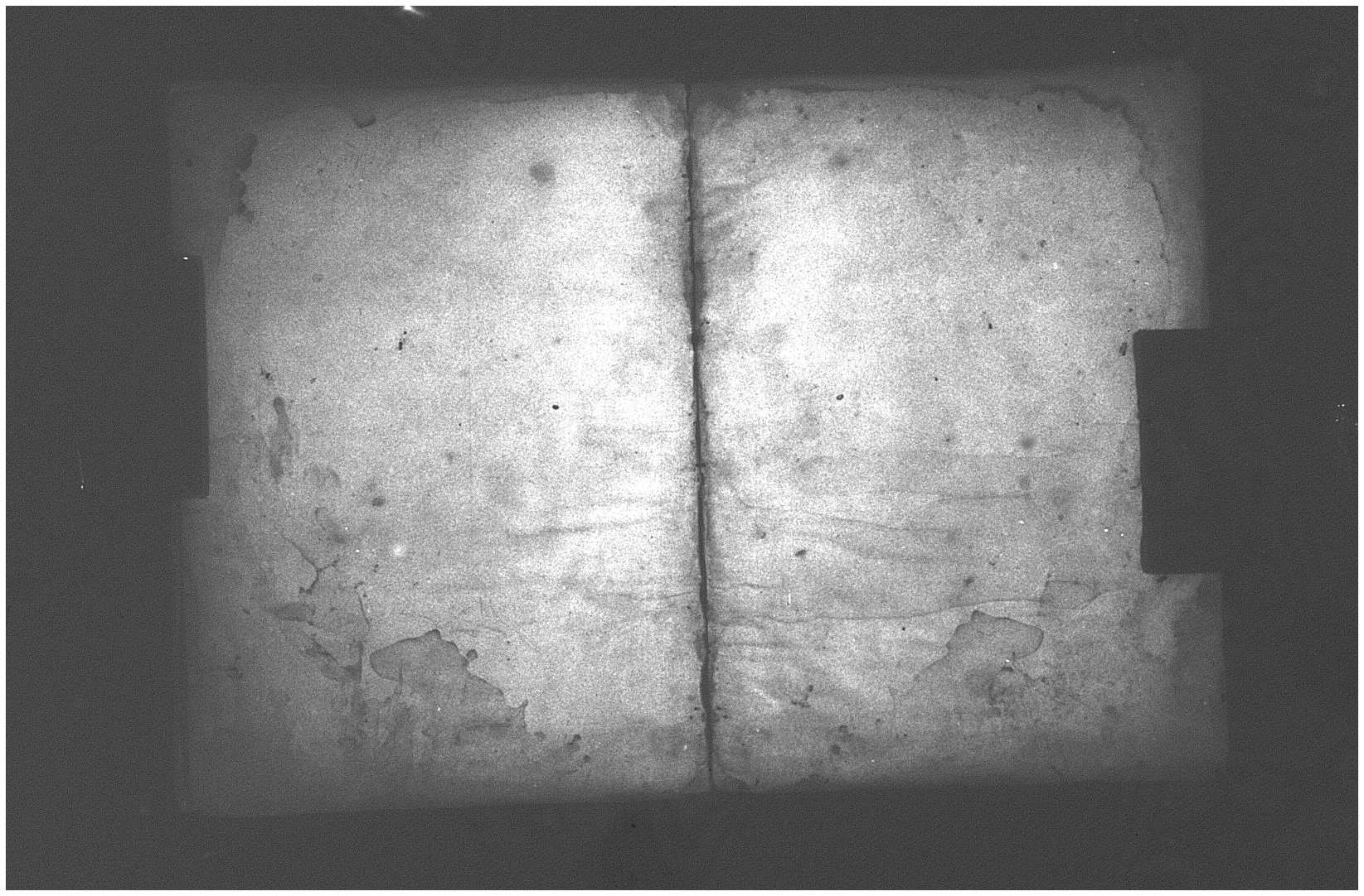
OLD NO. 4345

NEW NO. 127

ITEM







الكتاب يتألف من كتب علم اللاهوت للمعلم الكبير
لوجيا الكلاوفيرس اسقف مدينة قاصه صالية قريب
يشمل الجزء الثامن والتاسع
مخطوط بشكل ابراهيم، ١٢٩٦ ورقة (الورقة
عدد الورق (١٢٨ ورقة)

١٢٧
عدد أوراقه ١٢٨ ورقة
حيث أن ورقة رقم ١٠، ٩٠

بسم الاب والابن والروح القدس الاله الواحد امين

فهرسة الكتاب

الذى هو الكتاب الثالث من الكتب العلم اللاهوتى ويشتمل على الجز الثامن والتاسع من العلم المذكور

الجز الثامن

فى الشرائع وينقسم الى خمس مقالات

الجز التاسع

فى علم اللاهوت وفى وصايا الشريعة الالهية وبعض الخطايا الروسية ثم فى عليات بعض معوات وخطاياها وهو اثنان وعشرون مقالة

الفصل الثاني فيما يلتزم به الاكليريكي من العلم والدرس

الفصل الثالث فيما يلزم الرجل الاكليريكي من حسن السيرة والفضيلة اللايقة لدعوته

الفصل الرابع في التزام الاكليريكيين بحفظ القوانين الكنايسية الملايمة لاشخاصهم وزيهم

الفصل الخامس فيما يلتزم به الاكليريكيون نظراً الى الله

الفصل السادس فيما يلتزم به الاكليريكيون نظراً الى اشخاصهم

الفصل السابع فيما يلتزم به الاكليريكيون نظراً الى القريب

الكتاب الثالث

من كتب العلم اللاهوت للمعلم الفاضل واللاهوتي الكامل كير يوحنا كلاوديوس فيرنيير اسقف مدينة ما من مملكة فرنسا اجزل الله ثوابه وهو يشتمل على الجزء الثامن والتاسع من العلم المذكور

الجزء الثامن من علم اللاهوت

في الشرايع

اننا في هذا الجزء نفحص اولاً ماهية الشريعة وكيتها ثانياً نورد هل ان كل شريعة حتى الشريعة البشرية تلزم ذمة ثالثاً نتكلم عما تلزم به رابعاً نفحص من هم الملتزمون بها خامساً نشرح كيف يزول لزوم الشريعة ولذلك نقسم هذا الجزء الى خمس مقالات

المقالة الاولى

في ماهية الشريعة وكيتها وتقسم الى فصلين

الفصل الاول

في

في ماهية الشريعة

انه بلفظة شريعة يفهم قانون مايرشد الانسان في اعماله ويلزمه بممارسة شي او بالامتناع عن شي وقد عرفها القديس توما اللاهوتي بتعريف اخر فقال انها رسم ثابت موضوع للخير العمومي ممن يهتم في خير الجماعة يلزم المروسين بعد المناداة به فقال اولاً رسم ثابت لان الشريعة ذات قوة لارشاد المروسين ولان ترسم عليهم مايستحسن قال ثانياً للخير لان كل شريعة تتجه بذات جوهرها الى الخير ومن ثم كل شريعة تامر بالشر هي شريعة باطلة لان الله لم يمنح سلطاناً للروسا لكي يهدموا لكن لكي يبنوا قال ثالثاً للخير العمومي وهذا يشير الى ان الشريعة توضع على جماعة ما لا على شخص او شخصين حتى انه لا يكفي ان تكون هذه الجماعة ناقصة كعيلة بل يلزم ان تكون كاملة وقابلة التدبير المدني اعني جماعة تتدبر بسلطان مشتهر ومحكمة خصوصية حيث يقدر المروسون ان ياتوا ليتخاصموا ويحكم عليهم ويضبطوا ايضاً بحفظ الشرايع وذلك نظير الكنيسة الجامعة والابرشية والرهبنة والمملكة والاقاليم والمدينة غير انه لا يلزم دايماً ان الشريعة تلزم كل الجماعة وجميع الافراد لكن قد يمكن ان توضع شريعة على هذا النمط وهو ان يلتزم بها اصحاب الوظايف والصناعة الفلانية او سكان المكان الفلاني مثلاً الاكليريكيون او المدبرون او الشعب البسيط او اصحاب صنايع معينة او اناس ساكنون في مكان ما معين من المدينة بشرط ان ينتج من ذلك خير الجماعة قال رابعاً موضوع ممن يهتم في الجماعة لانه من حيث ان الشريعة هي قاعدة لان تلزم الجماعة التي توضع عليها فمن ثم ينبغي ان يضعها رئيس حقيقي اعني الذي يهتم في تدبير الجماعة ولهذا يتعذر رب بيت ان يضع وصايا لا شرايع لان الشريعة تلاحظ الجماعة لا عيلة واحدة قال خامساً تلزم وبهذا تتميز الشريعة من مشورة الروسا التي لا تلزم غالباً تحت خطيه قال سادساً المروسين لان الشريعة هي فعل سلطان ولهذا

لا يمكن ان توضع الا على المروسين المخضعين لذلك السلطان قال سابقاً انه يلزم بعده
المناداة بها لان الاوامر تقتضي بضرورة جوهرية ان الامر بها يوردها ويشهرها كامر
ومن ثم لا قوة للشريعة بغير مناداة اصلاً ولو انه تحقق ان الرئيس رسمها وامر بالمناداة بها
اما الشريعة التي قد اشتهرت بالكتابة بواسطة المناداة فتبلغ قوتها حالاً ولو انها
لا تلزم حقاً الذين يجهلونها بجهل معذور ولكي تكون المناداة بالشريعة كافية فيكفي
ان واضعها يقول للجماعة انه يريد ان الجميع يعملون ما هو كذا وكذا ولا يحتاج ان
يصف ذلك لكل واحد منهم بمفرده ويكفي ان يقول ذلك مرة واحدة جهاراً مثلاً في
محكمة لانه هكذا يمكن ان تتصل معرفة الشريعة من الحاضرين الى الغايبين ثم ان
هذه المناداة تتم على نوع وطقس ما معين ومرتسم بالعادة وذلك اما بصوت واضع
الشريعة اما بصوت المنادي او بتحريرها في كتاب سجل الشرايع او بتعليقها في مكان
مشتهر وما شاكل ذلك اعتبر اولاً انه كما قلنا انما ينبغي ان تكون الشريعة عادلة وهذا
الشرط تقتضيه الشريعة بضرورة جوهرية وذلك نظراً الى علل الشريعة الاربع كما قال
المعلم الملكي لانه اولاً يجب ان تكون الشريعة عادلة نظراً الى العلة الفاعلة على ان
الشريعة تكون غير عادلة وباطلة اذا لم يكن لواضعها سلطان مطلق او مشترك بالسلطان
المطلق وذلك اما من قبل الشرايع او من العادة او لاجل اختصاصها ثانياً
ينبغي ان تكون الشريعة عادلة نظراً الى غايتها على ان الشريعة تكون غير عادلة
وباطلة ان كان الشي المامور بها لا يتجه ذاتياً الى خير الجماعة او لما يكون يتبين
محتملة انه متجه الى ذلك ثالثاً ينبغي ان تكون الشريعة عادلة نظراً الى المادة
ومن ثم تكون الشريعة غير عادلة وباطلة اذا كان الشي المامور بها رديًا ومضاداً لشريعة
اعظم منها لانه حينيذ لا يمكن ان تحفظ بلا خطيه وقد تكون الشريعة ردية ايضاً
اذا امرت بما هو غير مستطاع رابعاً ينبغي ان تكون الشريعة عادلة نظراً الى صورتها

لانها

لانها تكون غير عادلة وباطلة اذا وضعت على الشعب ثقلاً لا تستلزمه ضرورة الجماعة
او اذا وضعت هذا الثقل ضد ما يقتضيه التوزيع العادل مثلاً اذا ما وضعت على
الغني والفقير حملاً متساوياً اعتبر ثانياً ان الشريعة تقتضي امراً او وصية اما
الامر والوصية فيقتضي ثلثة اشيا اولاً حكم الرئيس الذي يرسم به انه جيد هو
ان يلتزم المروسين بما هو كذا ثانياً ان تتحقق ارادته في الزامه اياهم بذلك تكون
ثابتة فاعليه ثالثاً لا بد عن امر يورده الرئيس ارادته للمروسين منه اعتبر رابعاً
انه ينبغي للشريعة ان تكون ثابتة لانها بهذا تتميز من الاوامر او الوصية التي توضع احياناً
على الجماعة الى زمن يسير كقولك لا يخرج احد من البيت الغداة او ان يخرج
الشعب حينما يسمعون دق الناقوس متسلحين لطرد الاعدا او ان من عرف من
احرق او هدم حديثاً بيتاً ما يجب ان يظهره وذلك تحت عقاب الحرم وما يماثل ذلك
لان مثل هذه الاوامر والوصايا الموضوعة بنوع وصية شخصية تزول بزوال
الامر الموصي بها وذلك على راي جمهور المعلمين اما الشريعة فتكون ثابتة دايماً
نظراً الى واضعها لانها لا تزول بموته او عزله عن وظيفته نظراً الى المروسين
لانها تلازم الجماعة ذاتياً الى الابد وبالنتيجة تلزم لا الحاضرين فقط بل العتيدين
ان يوجدوا ايضاً وذلك حينما يستمرون ان يكونوا اعضا الجمعية اعتبر رابعاً
ان كثيرين من المعلمين يزيدون شرطاً اخر على الشروط المورده للشريعة البشرية
وهو ان تقبل من الجماعة او من الكثيرين منهم وذلك برضى ظاهراً كان او مضمراً
غير ان بقية المعلمين ينكرون ذلك ويقولون ان واضع الناموس اذا اراد فيقدر
بسلطانه ان يضع شريعة تلزم المروسين ولو انهم لا يقبلونها اما نحن فنقول
ان الشريعة التي لا تقبل من اكثر الشعب اعني تلك التي يقاومها الاكثرون من
المروسين او لا يقبلونها لا بالكلام ولا بالكتابة ولا بالعمل اي بحفظها فانها

غالبًا لا تلتزم لانه حينئذٍ يظن بالصواب بواضع الشريعة البشري انه يريد ان يكون لزومها
متعلقًا ولازمًا مادامت غير مقبولة لكون ذلك علاوة على انها لا توافق الخير العمومي
وانه يصدر منها ضرر اكثر مما يصدر خير الا ان الروسيين الذين بغير سبب يابون عن قبول
الشريعة يخطيون خطية باهظة ضد الطاعة الواجبة للروسا ولذلك رذل البابا اسكندر
السابع التعليم المضاد ماذكرناه في القضية السابعة والعشرين من القضايا المرذولين منه
اعتبر خامسًا ان الناموس الطبيعي لا يلزم الا بعد ادراك المعرفة لانه لا ينادى به ولا يعرف
قبل ذلك الا انه فحين هذا الادراك يتضح هذا الناموس للعقل وحينئذٍ تكون المناداة
كافية

الفصل الثاني
في كمية الشريعة

اعلم ان الشريعة تنقسم عموميًا الى اقسام مختلفة لانها تنقسم اولًا الى الشريعة الطبيعيه والشريعة
الوضعية ثانيًا الشريعة الوضعية تنقسم الى الشريعة الالهية والشريعة البشرية ثالثًا
الشريعة الالهية تنقسم الى الشريعة العتيقة والشريعة الجديدة رابعًا الشريعة البشرية
تنقسم الى الشريعة الكنايسية القانونية والشريعة المدنية خامسًا الشريعة المدنية تنقسم
الى الحق المدني اعني حق المدن والى حق جميع الامم من اية بلدة كانوا ثم ان الشريعة
الطبيعية يمكن ان نلاحظها في الله وفي الخليقة فاذا لاحظناها في الله فتدعى حينئذٍ
الشريعة الازلية لان الشريعة الازلية على المعنى الحقيقي الخصوصي هي الفهم الالهي
الذي يحكم على ما يجب على الخليقة الناطقة ان تفعله او تحيد عنه وقولي على
المعنى الحقيقي الخصوصي لانه اذا ما لاحظناها على المعنى العمومي فهي الفهم الالهي
الذي يدبر الله به كل العالم ومن ثم جميع الخلايق الناطقة وغير الناطقة هي خاضعة
للشريعة الازلية بميل غريزي فقط وبالنتيجة اضطراريًا اما الخلايق الناطقة فتخضع

لهذه الشريعة بالعقل والتمييز وبالنتيجة اختياريًا وعلى هذا المعنى يكون نور الشريعة
الطبيعية الداخلة في الخليقة الناطقة هو نور الطبيعة الناطقة المرتسم من الله في جميع
البشر وبه نعلم ما يجب ان نفعله او نحيد عنه ومن هنا يتضح ان هذه الشريعة
الطبيعية هي شي مشترك مع الشريعة الازلية وكشعاع بارز من الوجه الالهي اعني به
الحكمة الالهية حسب قول النبي قد ارتسم علينا نور وجهك يارب ولهذا يجوز لنا ان
نسمي الشريعة الطبيعية شريعة الهية لانه تعالى يرسمها في قلوبنا ولا نتعلم بواسطتها
نعرف لا الذي يطابق الطبيعة الناطقة والذي يضادها فقط لكن نعرف ايضًا بها
ما يرضي الله وما يغيظه تعالى بصفته هو المدبر والواضع الشرايع سوال ما هي
الوصايا التي تخص الشريعة الطبيعية اجيب ان الوصايا العشر تخص هذه
الشريعة كما تخصها ايضًا بقية الوصايا المرتسمة من العقل النطقي او من انذار
الطبيعة الناطقة الا ان بعضًا من هذه الوصايا هي اولى وكبادي معروفة
بذاتها مثلًا هذه القضايا انه يجب ان نتمسك بالخير ونفر من الشر وانه
ينبغي ان نعبد الله ونكرم والدينا ولا نضع شيًا بالحلي وبعضًا منها اي
من هذه الوصايا هي ثانية ومستنتجة من تلك المبادي الاولى مثلًا لا يجوز
الربا ولا الكذب الاصطلاحي ثم اعلم ان مبادي الحق الطبيعي الاولى هي شي
واحد عند الجميع اي ان جميع الشعوب يعلمونها بالنور الطبيعي ومن ثم
لا يوجد جهل بهذه قط اذا نظرنا الى هذه المبادي الاولى اما مبادي الحق الطبيعي
الثانية فليست هي شيًا واحدًا عند الجميع لان بعضًا من الشعوب يعدون
بعض افعال خطايا لا يحتسبها غيرهم من الشعوب خطايا ثم ان الشريعة الوضعية
هي التي وضعها الله او خليقة ناطقة وذلك اما بالكتابة اما بالكلام فالشريعة
الموضوعة من الله في الزمن تدعى شريعة وضعية الهية اما الشريعة الوضعية

قلنا لا نلتزم لانه حينيذ يظن بالصواب بواضع الشريعة البشرية انه يريد ان يكون لزوجه
متعلقاً لازماً مادامت غير معقولة لكون ذلك علامة على انها لا توافق الخير العمومي
وانه يصدر عنها ضرر اكثر مما يصدر خير الا ان الروسيين الذين بغير سبب يابون عن قبول
الشريعة يخطيون خطية باهظة ضد الطاعة الواجبة للروسا ولذلك رذل البابا اسكندر
السابع التعليم المضاد ماذكرناه في القضية السابعة والعشرين من القضايا المرذولين منه
اعتبر خامساً ان الناموس الطبيعي لا يلزم الا بعد ادراك المعرفة لانه لا ينادى به ولا يعرف
قبل ذلك الا انه في حين هذا الادراك يتضح هذا الناموس للعقل وحينيذ تكون المناداة
كافية

الفصل الثاني

في كمية الشريعة

اعلم ان الشريعة تنقسم عمومياً الى اقسام مختلفة لانها تنقسم اولاً الى الشريعة الطبيعية والشريعة
الوضعية ثانياً الشريعة الوضعية تنقسم الى الشريعة الالهية والشريعة البشرية ثالثاً
الشريعة الالهية تنقسم الى الشريعة العتيقة والشريعة الجديدة رابعاً الشريعة البشرية
تنقسم الى الشريعة الكنايسية القانونية والشريعة المدنية خامساً الشريعة المدنية تنقسم
الى الحق المدني اعني الحق المدني والحق جميع الامم من اية بلدة كانوا ثم ان الشريعة
الطبيعية يمكن ان نلاحظها في الله وفي الخليقة فاذا لاحظناها في الله فتدعى حينيذ
الشريعة الازلية لان الشريعة الازلية على المعنى الحقيقي المخصوص هي الفهم الالهي
الذي يحكم على ما يجب على الخليقة الناطقة ان تفعله او تحيد عنه وقولي على
المعنى الحقيقي المخصوص لان اذا لاحظناها على المعنى العمومي فهي الفهم الالهي
الذي يدبر الله به كل العالم ومن ثم جميع الخلايق الناطقة وغير الناطقة هي خاضعة
للشريعة الازلية بميل غريزي فقط وبالنتيجة اضطرارياً اما الخلايق الناطقة فتخضع

لهذه

لهذه الشريعة بالعقل والتمييز وبالنتيجة اختيارياً وعلى هذا المعنى يكون تعريف الشريعة
الطبيعية الداخلة في الخليقة الناطقة هو نور الطبيعة الناطقة المرتسم من الله في جميع
البشر وبه نعلم ما يجب ان نفعله او نحيد عنه ومن هنا يتضح ان هذه الشريعة
الطبيعية هي شي مشترك مع الشريعة الازلية وكشعاع بارز من الوجه الالهي اعني به
الحكمة الالهية حسب قول النبي قد ارتسم علينا نور وجهك يارب ولهذا يجوز لنا ان
نسمي الشريعة الطبيعية شريعة الهية لانه تعالى يرسمها في قلوبنا ولاننا بواسطتها
نعرف لا الذي يطابق الطبيعة الناطقة والذي يضادها فقط لكن نعرف ايضاً بها
ما يرضي الله وما يغيظه تعالى بحسبما هو المدبر والواضع الشارع سوال ما هي
الوصايا التي تخص الشريعة الطبيعية اجيب ان الوصايا العشر تخص هذه
الشريعة كما تخصها ايضاً بقية الوصايا المرسومة من العقل النطقي او من ايذار
الطبيعة الناطقة الا ان بعضاً من هذه الوصايا هي اولى وكما دى معروفة
بذاتها مثلاً هذه القضايا انه يجب ان نتمسك بالخير ونفر من الشر وانه
ينبغي ان نعبد الله ونكرم والدينا ولا نضع شراً بالجلي وبعضاً منها اعني
من هذه الوصايا هي ثانية ومستنتجة من تلك المبادي الاولى مثلاً لا يجوز
الربا ولا الكذب الاصطلاحي ثم اعلم ان مبادي الحق الطبيعي الاولى هي شي
واحد عند الجميع اعني ان جميع الشعوب يعلمونها بالنور الطبيعي ومن ثم
لا يوجد جهل محذور نظراً الى هذه المبادي الاولى اما مبادي الحق الطبيعي
الثانية فليست هي شياً واحداً عند الجميع لان بعضاً من الشعوب يعدون
بعض افعال خطايا لا يحتسبها غيرهم من الشعوب خطايا ثم ان الشريعة الوضعية
هي التي وضعها الله او خليقة ناطقة وذلك اما بالكتابة او اما بالكلام فالشريعة
الموضوعة من الله في الزمن تدعى شريعة وضعية الهية اما الشريعة الوضعية

من البشر فتسمى شريعة وضعية بشرية وتعريف الشريعة الالهية الوضعيه هو
شريعة موضوعة من الله في الزمن بالكلام او في الكتابة وهذه الشريعة الالهية
الوضعية تختلف عن الشريعة الطبيعية بما ان الشريعة الطبيعية لم توضع بالكلام
ولا بالكتابة بل انها رسمت في قلوبنا وولدت معنا ثم ان الشريعة الالهية
الوضعية تنقسم الى الشريعة العتيقة والحديثة حيث ان الله لم يضع في الخارج
على البشر شريعة غير الشريعة العتيقة والحديثة لانه من عهد ادم الى موسى
الكليم لم تسترشد البشر الا بالشريعة الطبيعيه ولهذا يدعى هذا الزمن بجميعه زمن
الشريعة الطبيعية ثم بعد ذلك وضع الله على لسان موسى النبي بشريعة لارشاد
الشعب الاسرايلي ولهذا يدعى هذا الزمن الذي عبر من عهد موسى الى السيد
المسيح زمن الشريعة المكتتبة او زمن الشريعة العتيقة وتدعى هذه الشريعة
مكتتبة اما لانها حررت بيد الله على لوحين حجريين اما لانها حررت بيد موسى
في التوراة المقدسة ثم انها تدعى الشريعة العتيقة لانها بعد موت السيد المسيح
بطلت نظرًا الى الشرايع الطقسية القضائية وكما قال الرسول ماتت بالكلية
نظرًا الى لزومها وفاعليتها بل انها صارت شريعة مميتة لحافظيها بعد المناداة
الكافية بالانجيل المقدس في المسكونة كلها ولم يبق جايزًا بعد ذلك ان تحفظ
شرايعها الطقسيه والقضائيه وقد كانت هذه الشريعة متضمنة ثلثة
انواع من الوصايا اعنيها اولًا الوصايا الادبيه لاتقان السيرة ثانيًا الوصايا
الطقسية الملايمة عبادة الله الخارجية ثالثًا الوصايا القضائية لحفظ العدل بين
الناس فالوصايا الطقسية والقضائية وان كانت قد بطلت كما ذكرنا فيما تقدم
الا انه لم تبطل الوصايا الادبيه بل انه يجب ان تحفظ في العهد الجديد كما كانت
يجب ان تحفظ في العتيق ولذلك قال السيد المسيح لم ات لانقض الناموس بل

لاكمله

لاكمله الا انه حينما زالت الشريعة العتيقه على النوع المذكور قامت الشريعة الحديثه
الموضوعه من سيدنا يسوع المسيح الاله والانسان وذلك لا من اجل شعب واحد بل
من اجل جميع القبايل وهي متضمنة ثلثة انواع من الوصايا اولًا الوصايا التي تخص
الادب ثانيًا التي تخص الايمان الافضل تصريحًا ثالثًا التي تنسب الى الذبيحة والاسرار
فهذه الشريعة تستقيم الى انتها العالم وتدعى ناموس النعمة المحرر في الواح القلوب وقد
دعيت هكذا لانه من شانها وبموجب حالها ومواعيده خصوصيه تمنح النفس بوفور
وبها الارادة تميل بافضل سهولة الى حفظ الناموس اما الشريعة البشرية فتقسم الى
الشريعة القانونية والمدنيه لان كل شريعة بشرية هي موضوعه اما من حكمة متسلطة
من الشعب لتدبيره اما من ملك لاجل خير المروسين الزمني وبهذا تدعى على حصر المعنى
شريعة مدنية اما هي موضوعة من روسا الكنيسة مثلًا من الحبر الروماني لاجل العالم كله
لخير المروسين الروحي او من اسقف خصوصي لاجل ابرشيته وتدعى شريعة قانونية
او كنايسيه ثم ان الشريعة المدنية تنقسم الى الحق المدني والحق الامم اعني حق جميع
الشعوب فالشريعة المدنية التي تخص مدينة واحدة او اقليمًا واحدًا او مملكة واحدة تدعى
حقًا مدنيًا اما حق الامم فيه يحفظ جميع الشعوب الا القليل منها جدًا مثلًا اقبال
العقد تحت شرط الضمان والطمانينة وحفظ شروط الصلح وغير ذلك مما تمسكت
به جميع الشعوب ولم يجر بين الشرايع لكنه جرى وتاسس بالعادة والذي من يتعدا
شيًا مما ذكرنا فانه يتعدى حق جميع الشعوب اعلم انه يمكن ان تقسم الشريعة ايضًا
الى موجبة وسالبة لان كل شريعة اما انها تامر بخير ما اما انها تنهي عن شر ما فالشريعة
الامرة تدعى غالبًا وصية موجبه لكونها موردة بصيغة الايجاب مثلًا اكرم اباك [illegible]
الشريعة الناهية تدعى وصية سالبة لانها تورد بالسلب مثلًا لا تقتل وهاتان
الوصيتان تلزمان دايمًا الى حينما تبطلان الا ان الوصية الموجبة لا تلزم في كل حين

كالوصية السالبة لان الذى نهينا عنه يلزمنا ان نمتنع عنه دايمًا وفى كل حين اما الذى امرنا به فاننا نلتزم بفعله دايمًا لكن لا فى كل حين بل فى حينه

المقالة الثانية

فى هل ان كل شريعة حتى البشرية نفسها تلزم ذمةً

اعلم اولاً انه يمكن ان نلاحظ لزوم الشريعة نظرًا الى الحكمة الخارجية فقط ولمام الناس ، ونظرًا الى الحكمة الباطنة ولمام الله ثم ان التزام الذمة ينقسم الى ثلثة انواع لان الشريعة تلزم اولاً تحت الحكم بالخطية ومن يتعداها يخطى ثانيًا تلزم تحت الحكم بالعذاب حتى ان من يخالفها يستوجب حتمًا ولمام الله عذابًا ما الدنيًا او قانونيًا موضوعًا من الشريعة ثالثًا تلزم تحت الحكم بابطال الفعل حتى ان من يتعدى شريعة تنهى على الوجه المستقيم عن فعل ما وتبطله او لا يحفظ صورة الفعل الجوهرية المامورة فى الشريعة يكون فعله هذا باطلاً امام الله وخاليًا من مفعوله اعلم ثانيًا انه لا جدال فى ان كل شريعة الهية تستطيع ان تلزم ذمةً وتحت خطيه مميته او عرضية وتحت عذاب ما ابدى او زمنى وتحت ابطال الفعل سواء كان ذلك على الوجه المستقيم او على الوجه الغير المستقيم وسبب ذلك هو واضح لان الله له سلطان كافى لرسم هذه الانواع الثلثة من الالتزام اعلم ثالثًا انه اذ تكون هذه القضية المذكورة ناجيه من كل شك فيكون الشكل انما يختص بالشرايع البشرية فقط وهى القانونية والدينية فيسال اذًا هل ان هذه تلزم اولاً تحت الحكم بالخطية ثانيًا تحت الحكم بالعذاب ثالثًا تحت الحكم بابطال الفعل وهذا نوضحه بثلثة فصول

الفصل الاول

هل ان الشريعة البشرية تلزم تحت الحكم بالخطية

انه يجب علينا ان نفسر هنا ثلثة اشيا اولاً ما تقدم ذكره اى هل ان الشريعة البشرية تلزم تحت الحكم بالخطية ثانيًا متى تلزم تحت الحكم بخطية مميته او عرضية ثالثًا هل انه فى كل اتفاق تلزم وفى خطر الموت ايضًا اقول اولاً ان الشريعة القانونية اى الكنايسية بل المدنية ايضًا تستطيع ان تلزم المومنين ذمةً وتحت خطية اثبت ذلك اولاً بالكتاب المقدس قال الرسول كل نفس (اى كل انسان) فلتخضع للسلاطين العظمى من قاوم السلطان فانه يقاوم امر الله والمقاومون يكسبون الهلاك لنفوسهم وهنا يورد الرسول السبب وهو لانه هو خادم الله ونايبه ومن ثم يجب ان نخضع له لا من اجل الغضب والخوف من العذاب فقط بل من اجل الذمة ايضًا والخوف من الخطية وقال هامة الرسل اخضعوا لجميع خلايق البشر من اجل الله اما الملك فمن اجل سلطانه الفايق الخ لان هذه هى مسرة الله

سوال هل ان كل شريعة بشرية تلزم تحت الحكم بالخطية ولا توجد ولا واحدة منها تلزم تحت الحكم بالعذاب فقط اجيب ان كثيرين من علما اللاهوت يزعمون انه يمكن ان توجد شريعة بشرية تلزم تحت الحكم بالعذاب فقط الا ان الصعوبة تتوقف على هذا وهو هل توجد حقًا مثل هذه الشريعة ولعمرى انى لست ادرى ان كان يوجد مثل هذه الشريعة فى الحق القانونى والمدنى واذا ما وجدت فيمكن ان تميز وتعرف بهذه العلامات العلامة الاولى هى صورة الشريعة لانه ان كانت الشريعة لا تامر بشى ولا تنهى عن شى بل ترسم شيًا هكذا من نقل حنطة من المملكة فليفى ثلثة عروش فتلك الشريعة تكون ملزمة تحت الحكم بالعذاب فقط لكونها لا تامر ولا تنهى لكنها ترسم العذاب اما اذا كان العذاب باهظًا ثقيلاً كعذاب الموت او الحرم او الارتباط الكنايسى فيظن بالشريعة حينئذ انها تلزم تحت خطيه ولو انها لا تامر بشى ولا تنهى عن شى لان مثل هذا العذاب الثقيل يفترض الخطية العلامة الثانية هى مادة الشريعة لانه ان كانت مادة

مادة الشريعة خفيفة لانه لاجل حفظ حسن السير وليست بضرورية ولا نافعة لاستيصال الرذايل فذلك دليل على انها لا تلزم تحت خطية كما انه اذا كانت بضد ذلك اى ملاحظة حسن السير وضرورية ونافعة لاستيصال الرذايل فتكون لازمة تحت خطيه وهكذا يجب ان تحسب كل شريعة كما يسميه العلامة الثالثة هى ارادة واضع الناموس شريعته لانه اذا قال انه لا يلزم بها تحت خطية كما يجرى فى بعض رهبنات فحينئذٍ تلزم الشريعة تحت العذاب فقط اقول ثانياً ان الشريعة البشرية تلزم تحت خطية مميته اذا ظهر واضعها ارادته فى ذلك وكانت المادة ثقيلة والسبب لذلك هو ان الشريعة البشرية تلزم ذمةً ومن ثم يكون التزامها مناسباً للمادة وبالتالى يكون تحت خطية مميتة اذا كانت المادة باهظة الا ان يكون واضع الناموس فى نيته لا يلزم بها تحت خطية عرضية لا غير قلت اولاً ان كانت المادة ثقيلة وقد تكون هكذا اذا ما حُسب الشى معتبراً بعد اعتباره نظراً الى ذاته والجميع اعراضه سيما نظراً الى غايته لانه يتفق مرات كثيرة ان مادة الشريعة تكون خفيفة ومع هذا يامر بها واضع الناموس او ينهى عنها تحت خطية ثقيلة وذلك لتدفع ضرراً او شكاً جسيماً كما يتفق فى شرايع الجنود حيث الشريعة الدينية تقاصص بعذاب ثقيل قلت ثانياً الا اذا اراد واضع الشريعة ان يلزم بها تحت خطيه مميته وقد يعرف انعقاد ذلك لا حينما يوضح نيته بذلك جلياً فقط بل يعرف ذلك ايضاً اذا ما كانت المادة باهظة واستعمل الفاظاً ذات تامر كقوله اننا نامر نوصى نمنع ننهى سيما اذا زاد لفظة بقوة الطاعة المقدسة ولاجلها او تحت عذاب غضب الله ولعنته المؤبدة وما يضاهى ذلك واذا كانت نية واضع الشريعة غير واضحة او كانت تحت شك فقد يمكن ان تعرف من جسامة العذاب الروحى او الجسدى مثل الحرم والربط الكنايسى اللاحق الخالفين بحكم الفعل وقد تعرف ايضاً من نية واضع الشريعة على الخصوص بملاحظة الغاية المقصودة منه

وتعرف

وتعرف ايضاً من العادة وحكم اهل التقوى والعلم على القضية اقول ثالثاً ان الشريعة البشرية لا تلزم غالباً فى حين خطر الموت او اهانة باهظة او ضرر جسدى جسيم او ضرر اخر عالى معتبر هكذا قال جمهور المعلمين القانونيين ويثبت ذلك قايلين ان مثل هذا الالتزام الصادم ليس هو غالباً ضرورى للخير العام ومن ثم يفوق سلطان واضع الناموس الذى لا يجوز له ان يامر الا بما هو مستطاع على نوع ابدى ونظراً الى طبيعة البشر وحالهم فاذاً مع انه لا يكون احياناً واضحاً ان هذا يفوق سلطان واضع الشريعة لانه يستطيع بعض الاحيان ان يامر تحت عذاب الموت الا انه يُظن به غالباً انه لا يقصد ولا يريد ذلك لان من كان متصفاً بارادة ذات حكمة لا يريد ان يلزم بمقدار ما يقدر بل يتمسك بالاعتدال والحلم وقد قلت غالباً لان الشريعة البشرية تلزم احياناً فى حين خطر الموت وذلك فى اتفاقين اولهما اذا كان عتيداً ان يصدر من تعدى الشريعة ضرر ثقيل جداً لجماعة الشعب ومن ثم يلتزم الجندى بحفظ الموضع المعين له ولو فى خطر الموت ويقدر الاسقف ان يامر الكهنة بالا يخرجوا من المدينة ويبارحوها فى زمن الوبا وكذلك يقدر الحكام ان يامروا بهذه الاطباء والثانى هو اذا كان عتيداً ان يصدر من مخالفة الشريعة احتقار سلطان واضعها او ضرر للايمان او الديانة المسيحية او شك الغير مثلاً اذا امر رجل متعصب كاهناً احتقاراً للديانة بان يقدس بغير حلة الكهنوت او امر احداً من الكاثوليكيين احتقاراً لشرايع الكنيسة بان ياكل لحماً فى يوم محرم فيه اكل اللحم ففى هذين الاتفاقين يحكم الناموس الطبيعى بلزوم الشريعة البشرية وبانه ينبغى ان تحفظ حتى فى خطر الموت

الفصل الثانى

فى هل ان الشريعة البشرية تلزم تحت عذاب

اعلم اولاً انه يمكن ان الشريعة البشرية تفرض تعذيباً على نوعين لانها اولاً تفرض عذاباً لايلزم
الذنب الابعد حكم الحاكم وهذا العذاب لاتلزم الشريعة ذمةً بقبوله الابعد الحكم المذكور ثانياً
تفرض عذاباً يدرك الذنب حال ارتكابه الذنب خلواً من حكم الحاكم مثلاً اذا قيل هكذا في
الشريعة من يفعل كذا فليسقط بمجرد فعله عن وظيفته فالمشكل هنا يلاحظ مثل
هذا العذاب فيسأل هنا هل ان هذه الشريعة الواضعة عذاباً كذا تلزم ذمة بقبوله وتحمّله
قبل حكم الحاكم اعلم ثانياً ان العذاب الممكن ان يفرض بالشريعة هو ايضاً مختلف لانه قد
يوجد عذاب تستطيع الشريعة ان ترسمه وتعينه بل انها تستطيع ان تعذب به بذاتها
خلواً من واسطة احد مثلاً كالتعذيب الموضوع لاجل بعض انفسامات مضادة قوانين
الكنيسة اوكسلب القابلية وهو الحكم بالعجز عن قبول وظيفة كنايسيه او شيء
اخر كالحق على دفن الجثة وقد يوجد عذاب اخر يقتضي واسطة لتنجيزه فلا تقدر
الشريعة ان تعذب المذنب به بذاتها وذلك كعذاب الموت وقطع عضو من الاعضاء
والنفي وخسارة الاموال والسقوط عن وظيفة او درجة مكتسبة قبلاً فعن هذه التعذيبات
على الخصوص نتكلم الان لانه من المحقق ان النوع الاول من العذاب يلحق دائماً المذنب
بمجرد الفعل قبل حكم حاكم وقل هكذا عن التعذيبات الكنايسية اذا وجدت في الشريعة
هذه الالفاظ اى بعين الفعل اوبذات الشريعة اومايشبه ذلك وهكذا يقول
المعلمون غالباً عن سلب القابلية اى الحكم بالعجز عن اكتساب وظيفة كنايسيه
لاجل فعل من افعال السيمونيا فالمشكل هنا اذاً انما يلاحظ النوع الثاني من العذاب
فاقول ان الشريعة البشرية تستطيع ان تضع عذاباً فاعلاً يلم بالمذنب بعين الفعل قبل
ابراز كل حكم لان الشريعة البشرية تقدر ان تفرض كلما لايكون شراً ولا متقيداً بافراط اذا
كان ذلك من جهة اخرى نافعاً للخير العمومي والحال ان تحميل العذاب الفاعلي قبل ابراز كل
حكم ممكن ان يكون حسناً فاذاً الخ اعتبر اولاً ان هذا العذاب اذ قد يكون صارماً جداً فيقتضي

العادة وراى جمهور المعلمين ان تكون الشريعة واضحة بالفاظها بهذا المقدار حتى انه لا يمكن
ان تفسر على معنى اخر مثلاً اذا قالت الشريعة ان العذاب المعين يلحق المذنب لا بعين الفعل فقط
لكن حالاً ايضاً وذمةً خلواً من ايراد اخر وفحص اخر وماشاكل ذلك على انه لايكفي
ان يقال بعين الفعل اوبذات الشريعة ومايشبه ذلك لان مثل هذه الكلمات نظراً
الى العذاب الفاعلي انما تدل على التحاق العذاب بالمذنب في حال فعله وبقية هذه الشريعة
لا تدل على عدم انتظار حكم اخر حيث ان هذه الكلمات وان كانت حقاً تتضمن العذاب
المحكوم به بقوة ذاتها ومن ثم اذا حكم الحاكم على احد انه مذنب يرجع الحكم الى يوم ارتكاب
الذنب حتى ان المذنب يلتزم بالعذاب مثلاً بسلب اثمار وظيفته منذ ذلك اليوم اذ قد
ادركه العذاب حال ارتكابه الذنب الا انه مع ذلك لا تنافي اعني الكلمات المتقدم ذكرها
ضرورة ايراد الحكم ايضاً كما يتضح من العادة الجارية لانه مع وجود هذه الكلمات
ينتظر الحكم الايرادي اعتبر ثانياً انه وان كانت الشريعة البشرية تستطيع حقاً ان تلزم
ذمةً بقبول العذاب الفاعلي قبل كل حكم ايرادي اى قبل كل حكم مورد بهذا الشأن
الا انه لا توجد شريعة ما مدنية تلزم على هذا المنوال

الفصل الثالث

في هل ان الشريعة البشرية المبطلة فعلاً ما تلزم ذمةً

اعلم اولاً ان الشرايع البشرية المبطلة الفعل تبطله تارةً بذاتها وبعين حق الشريعة وتارةً
تحكم على انه يجب ان يبطل بحكم الحاكم كما اذا قيل في الشريعة ليرفع الامر الى القاضي او ليبطل
اعلم ثانياً انه اذا خرج من الحاكم حكم مبطل الفعل اوموردانه باطل فلا يجوز حينئذٍ حتى
في شريعة الذمة حينها استعمال ذلك الفعل مثلاً استعمال وصية اخيرة قد حكم عليها الحاكم
انها باطلة والسبب لذلك هو انه يفترض حينئذٍ انه قد حكم على حسب الشريعة

ومن ثم يجب الخضوع للحكم حتى اذ من يستعمل ذلك الفعل يخطى ضد حق القريب الذى اتخذ بذلك
الحكم الايرادى حقًا على التمتع بالوراثة   فاذ تقرر ذلك هات نفحص عن الشرايع المبطلة
بعين الفعل   فنقول انه من المحقق ان هذه الشرايع لها قوة مفعول ما من مفعولات
الابطال قبل كل حكم ايرادى   فلننظرنَّ ما هو هذا المفعول اى لننظرنَّ هل ان الفعل
يكون باطلاً فى المحكمة الخارجة والباطنة وليس له قوة لا مدنيه ولا طبيعيه   او هل
ان هذا الفعل يحفظ فى محكمة الذمة قوته الطبيعيه الى ان يبطل بحكم الحاكم   ومع ذلك
يكون فى المحكمة الخارجة خاليًا من القوة المدنية   وبالتالى هل يجب ان يُرذَل فى المحاكمات
ويبطل من الحاكم كانه لم يكن قبلاً   اقول ان الشرايع البشرية تستطيع ان تبطل الافعال
نظرًا الى المحكمة الخارجة والباطنة ونظرًا الى قوتها المدنية والطبيعيه ايضًا وذلك حالاً
وقبل كل حكم حاكم   وقولنا هنا هو موكد لانه قد يمكن ان يكون هذا نافعًا للخير العمومى
لازالة الغش والحيلة   وغير ذلك من الاضرار   ولا يعوق سلطان بشر واضع شريعة
ولا يمكن ان يورد ما يناقض ذلك لانه وان كان الحق مثلاً على المهود هو شيًا طبيعيًا
للانسان فمع ذلك يجوز ان ينزع عنه الحية   ولذلك تقول المعلمون اللاهوتيون
باتفاق ان بعضًا من الشرايع البشرية تبطل حقًا افعالاً كثيرة نظرًا الى المحكمتين   و
اولاً تلك الشرايع التى تورد هذا الحكم بكلمات واضحة اى تورد ان الفعل هو فى محكمة
الذمة ايضًا باطلاً   وانه ينبغى ان يحسب كانه لم يكن   او تلك الشرايع التى تمنع ذمة عن
استعمال الحق   مثلاً اذا قالت ان فلانًا لا يقدر ذمةً ان يقبل او يحفظ شيًا   غير ان
مثل هذه الشرايع الموردة على هذا النوع هى نادرة الوجود سيما فى شرايع مدنيه   ثانيًا
يتفق المعلمون اللاهوتيون على انه قد توجد بعض شرايع قانونية اى كنايسية
ملاحظة الاسرار وما يخصها يبطل فى المحكمتين كالشريعة التى تبطل الزيجة بين الاقربا وكرباط
النذر الذى صار خلوًا من الضرورة الجوهرية   وانما تشكك العلما فى الشرايع القانونية

نظام

نظرًا الى بعض افعال خارجة زمنيه كتبديد ارزاق الكنيسة   واختيار البعض لوظيفة
كنايسيه او تقدمتها وتسليمها لهم   والحكومات التى لا تكمل بالشروط المشهرة الواجبة
وقد يشكون اكثر من ذلك بالشرايع المدنية الملاحظة الوصايا الاخيرة والعطايا والمواعيد
وما شاكلها لان الشرايع المدنية تلاحظ اعلى الخصوص التدبير والسلاح الخارج ولذلك
هو من البين الافضل نقصد بها انها تبطل هذه الافعال نظرًا الى المحكمة الخارجة
والقوة المدنية فقط   وفى هذا تختلف الاراء جدًا   واذا اوردناها جميعها يطول بنا
الشرح ولذلك نقتصر على استنتاج هذه النتيجة من اختلافها فنقول ان كلام
لا يحقق من كلمات الشريعة ولا من مادتها ولا من العادة ان الشريعة سواء كانت
مدنية ام كنايسيه تبطل الفعل فى محكمة الذمة فحينئذ يكون من المحتمل جدًا
انها انما تبطله فى المحكمة الخارجة فقط   وقولنا هذا يتوكد بالكلام الدارج فى
المدارس والمقبول من جميع المعلمين اللاهوتيين وهو انه فى محل الشك يجب ان نميل
الى الراى الذى يثبت قوة الفعل وان الشرايع المبطلة تقتضى تفسيرًا بالحصر
لا بالمسامحة   وقد يتوكد ذلك بالعادة الجارية اذ كان ليس من العادة ان
يرد ما قد اشتكى بهذه الحجج المتقدم ذكرها اعنى العطايا والعهود والوصايا
الاخيرة وغيرها الا بعد حكم الحاكم   وقد يستبين ان الشرايع الكنايسيه والمدنية
لم تقبل الا على هذا المعنى

المقالة الثالثة

فى مادة الشرايع او فيما يقع تحت الزام الشريعة

انه يسال هاهنا عن ثلثة اشيا اولاً ما هى الافعال التى هى مادة الشريعة وتحت الزامها ثانيًا
هل ان تكميل الشريعة يكون ايضًا تحت الزامها ثالثًا هل الزمن الذى تتم فيه الشريعة يكون ايضًا
تحت الزامها   وهذا نوضحه فى ثلثة فصول

الفصل الاول

في الافعال التي هي تحت الزام الشريعة

ان الافعال البشرية الخارجية اما صالحة واما شريرة واما مجردة من الصلاح والشر
نظرًا الى الموضوع ومن المحقق انه لابد من وضع شرايع الاعلى الافعال البشرية الضرورية
والمفيدة لتحصيل الخير العمومي وذلك بشرط ان تكون غالبًا مناسبة لجماعة البشر ولا
تكون فايقة على قوتهم ومن ذلك ينتج ان الشرايع البشرية لا تامر بافعال فضيلة العدل
فقط بل تامر ايضًا بافعال بقية الفضايل ما عدا الافعال السامية جدًا والمتصعبة
كثيرًا وكذلك تستطيع ان تنهى عن افعال جميع الرذايل واخيرًا ينتج انها تستطيع
ان تنهى وتامر بافعال مجردة من الخير والشر نظرًا الى الموضوع وذلك حينما تكون
تلك الافعال مضرة او نافعة للخير العمومي ونظرًا الى ذلك تعود بالشريعة افعالًا
صالحة او شريرة فبقي اذًا الفحص عن الافعال الباطنة فيسال هنا هل تكون هذه
الافعال ايضًا تحت الزام الشريعة البشرية لانه من جهة الشريعة الالهية والطبيعية
فهو من المحقق بالايمان انها تقدر ان تامر بالافعال الخارجية والباطنة وان
تنهى عنها ثم اعتبر ان الافعال الباطنة يمكن ان تلاحظ على نوعين اي اما نظرًا الى
ذاتها فقط اما نظرًا الى كونها مقترنة بالافعال الخارجية بما انها ضرورية لعمل
الافعال الخارجية الادبي فاقول اولًا ان الفعل الباطن نظرًا الى مجرد ذاته ليس
هو تحت الزام الشريعة البشرية لانه لا توجد شريعة ما كنايسية او مدنية تامر
بفعل باطن نظرًا الى مجرد كونه فعلًا باطنًا فيسال هنا هل يقدر انسان واضع
ناموس ان يضع شرايع تامر بفعل باطن بالكلية نجيب اولًا ان المعلمين
ينكرون ذلك غالبًا نظرًا الى واضعي الشريعة المدنية لان سلطانهم يرجع خير

الجماعة

الجماعة الزمني فقط والحال ان الافعال الباطنة محضًا لا تفيد لهذا نجيب ثانيًا
ان المشكل نظرًا الى واضعي الشرايع الكنايسيين لمرجله بحثًا لان اراء المعلمين مختلفة بهذا
الامر فقوم يقولون ان الكنيسة لم تقبل من السيد المسيح هذا السلطان ويجتهدون
في اثبات ذلك بقولهم انه لا يوجد شي في الكتب المقدسة ولا في كتب الاباء
القديسين يدل على وجود هذا السلطان وبخلاف ذلك يقول الاخرون ان الكنيسة
لها هذا السلطان من حيث ان السلطان الكنايسي يلاحظ خير المرؤوسين الروحي
والحال ان هذا السلطان اي السلطان الكنايسي ليس هو من البشر بل من الله الذي
يقدر ان يامر بالافعال الباطنة فقد تبين انه تعالى اعطى الكنيسة هذا السلطان
من اجل حسن تدبير المرؤوسين اقول ثانيًا ان السلطان البشري يستطيع ان يامر
بالافعال الباطنة او ينهى عنها ولكن على وجه المرافقة والاصطحاب اي نظرًا الى
هذا وهو ان يكون جوهر الافعال الخارجة الادبي يقتضي الافعال الباطنة ولنثبت
هذا بدليلين الدليل الاول لانه يمكن ان يكون هذا نافعًا بل ضروريًا لحسن تدبير
الجماعة مثلًا اذا امرت الشريعة بفعل خارج يكون بغير اشتراك اي وعدًا وعهدًا ما
فيقتضي حينيذ للخير العمومي ان يتم ذلك لا بتصنع لكن بالحق الدليل الثاني
ان الكنيسة تستطيع ان تامر بل انها حقًا تامر بالصلوة والاعتراف عن الخطايا
والحال انها لا تقصد بان تامر بالصلوة الا ان تامر بالاصغا الضروري الباطن
للصلوة بضرورة ادبية وهكذا لما تامر الكنيسة بالاعتراف عن الخطايا
فانها تامر ايضًا بالندامة الباطنة لان صحة الاعتراف تقتضي الندامة وقد
حكم بالصواب البابا اسكندر السابع والبابا اينوشنسيوس الحادي عشر اذ
رذلا راي من قال ان الوصية بالاعتراف في كل سنة تتم بكفاية بواسطة اعتراف
اعتراف باطل غير صحيح وانه كذلك الوصية الكنايسية بتناول القربان

المقدس في عيد الفصح كل سنة تتم ايضًا بتناول جسد الرب بنفاق فقد ثبت
اذًا ضد اوليك المعلمين ان الكنيسة تستطيع ان توصي بل انما توصي حقًا بافعال
باطنة قلما يكون على الوجه الغير المستقيم ونبوع المرافقة والاقتران

الفصل الثاني

هل نوع تتميم الشريعة يكون تحت الزامها

اعتبر ان هذا السوال يلاحظ خاصة الفعل الخارج الذي به تتم الوصية الموجبة فيسال
هل يجب ان يتم هذا الفعل على نوع ما معين اعني اولًا هل يجب ان يتم بتعمد واختيار ثانيًا
هل يجب ان يتم بنية تكميل الوصية ثالثًا هل ينبغي ان يتم جيدًا اعني بنيه مستقيمة مع
بقية الاعراض الضروري وجودها ليكون الفعل فعل الفضيلة اقول اولًا
انه لكي تتم الوصية كما يجب ينبغي ان الفعل يتم بتعمد واختيار لانه بدون ذلك لا يكون
الفعل فعلًا بشريًا وبالنتيجة بدون ذلك لا يمكن ان تتم الوصية اذ كان في الوصايا
الموجبة يوجد ما يستلزم ابراز افعال بشرية وقد ينتج من ذلك ان من حضر القداس
الالهي في يوم بطالة او صلى الفرض الكنايسي او اكمل القانون المفروض عليه بالاعتراف
وهو سكران او نايم او باضطرار ما لكي لم يتم الوصية بل يلزمه ان يحضر قداسًا
اخر ويصلي ثانية الفرض الكنايسي ويعيد القانون المفروض عليه بالاعتراف
اقول ثانيًا انه لكي تتم الشريعة البشرية لا يحتاج غالبًا الى نية حفظ الوصية والسبب
فهو لانه بغير هذه النية يكمل كل ما تامر به الشريعة ولذلك من حضر القداس باختيار
واصغا وهو غير منتبه على الوصية مثلًا غير عارف ان ذلك اليوم يوم عيد فانه
قد تمم الوصية وكذلك من نذر شيًا او الزم ذاته بالقسم بانه يفعل شيًا
او فرض عليه قانون فاكمل ذلك اختياريًا من غير انتباه على نذره او قسمه او

قانونه فقد كمل ما كان ملتزمًا به اقول ثالثًا انه لكي تتم الوصية البشرية فلا يحتاج
ضرورة ان يكون الفعل ذا فضيلة واستحقاق لان هذا النوع لا يخص جوهر الفعل
الخارج المامور ومن ثم يتفق مرات كثيرة انه تتم الشريعة البشرية دون وجود نية
مستقيمة بل الشريعة الطبيعية ايضًا مثلًا تلك التي تلزم بفعل الصدقة او برد مال
الغير فانها تتم بعين الفعل المامور ولو انه لا يكون جيدًا بل مصنوعًا بنية العجب
الفارغ او بعرض اخر نظير ذلك غير ان الذي يتمم الوصية بنية فاسدة يخطي ضد
الشريعة الطبيعية والالهية التي تنهي عن هذه النية الردية

الفصل الثالث

هل الزمن الذي تتم فيه الشريعة يكون تحت الزامها

انه يسال هنا عن ثلثة اشيا وهي اولًا هل الشريعة تلزم بان تتم في زمن ما معين ثانيًا
هل تلزم احيانًا قبل ذلك الزمن ثالثًا هل تلزم بعد مضيه ايضًا وهذا نوضحه في جزين

الجزء الاول

هل ان الشريعة تلزم بان تتم في زمن ما معين

اقول اولًا ان الشرايع تلزم في الزمن المعين وقولنا هذا واضح بذاته لانه يتحقق من
قبل الحق الطبيعي انه ينبغي ان يطيع المروسون اوامر رئيسهم المحقق ولكن يجب ان
نعلم ان البعض من الشرايع تعين الزمن واضحًا مثلًا تامر بحضور القداس في ايام الاعياد
وبالصوم في الاربعين المقدسة والبعض من الشرايع تعين ايضًا الزمن ولكن
مضمرًا وبالقوة كالوصايا التي تلزم في ضرورة ما اضطرارية مثلًا وصية
الصدقة التي تلزم في محل الضرورة للقريب والوصية التي تلزمنا بفعل الندامة

الكاملة فى خطر الموت اذا وجدنا فى حال الخطية الميتة   اقول ثانياً انه اذا كانت الشريعة
لا تعين الزمن واضحاً ولا مضمراً فحينئذٍ تلزمنا ذاتياً بان نكملها حينما يمكننا ذلك بسهولة
كوصية تتميم النذر او القسم او القانون المفروض فى سر الاعتراف   والسبب بذلك
هو لانه بخلاف ذلك لا يمكننا ان [illegible] الزمن الذى تبتدى الشريعة ان تلازم فيه   وقد
قلت حينما يمكننا ذلك وهذا يجب ان يفهم على معنى ادبى اعنى فى مدة ما من الزمن الذى
بحسب راى رجل حكيم فطن   سوال هل يمكننا ان نتمم وصيتين فى زمن واحد وبفعل
واحد اجيب نعم انه يمكن ذلك كما يتضح من العادة الجارية اليومية لانه اذا وقع يوم
عيد فى يوم الاحد فلا يلتزم المومنون بحضور قداسين   سوال هل يجوز لاحد
ان يحضر القداس ويتلو الفرض الكنايسى معاً   اجيب ان بعضاً من المعلمين
يقولون انه يجوز ذلك لان كل واحد من هذين الفعلين لا ينافى الاخر غير انه حسناً
من ضرورة لا يكون ذلك لاننا ملتزمون ان نكمل هاتين الوصيتين فى زمانين مختلفين
والعادة المضادة ذلك التى تمسك بها بعض الاكليريكيين اعنى متولدة من توانيهم فى
خدمة الله ومن انعطافهم المفرط نحو الاشيا الخارجية   اعتبر انه لا يمكن ان تتم واجبات
كثيرة بفعل واحد وفى زمن واحد   اذا ظهر من ذلك واضع الناموس   فمن قد التزم مثلاً
بالصوم الزاماً مثلثاً اعنى من قبل الشريعة والنذر والقانون   فلا يتمم غالباً ما هو ملتزم
به اذا صام يوماً واحداً   اذا كان واضع الشريعة ظهر عن ذلك على وجه مستقيم او غير
مستقيم اعنى واضحاً او مضمراً

الحل الثانى

هل الشرايع تلزم احياناً قبل الزمن المعين   وهل تلزم بعد مضيه ايضاً
اقول اولاً ان الشرايع لا تلزمنا بان نسبق الزمن متى ما عينت ابتدا الالتزام او انتهاه لانه
حينئذٍ يكون الالتزام متعلقاً بالزمن وغير قابل الافتراق منه نظراً الى النية   واضع

الناموس

الناموس   والسبب فهو لان الالتزام يحدد بالزمن المعين له   سوال من اين يعلم ان
الالتزام متعلق بالزمن اجيب انه يمكن ان يعرف هذا من نص الشريعة او من الاعراض
وذلك اذا فرض على احد قانون احتراماً ليوم ما او لزمن ما   مثلاً ان يحضر القداس
فى يوم عيد الفلانى او يصوم بارامون القديس الفلانى او متى تعين فعل مامور وتخصص
بزمن مثلاً تلاوة الفرض الكنايسى كل يوم   ففى مثل هذه الاشيا من قد عرف بعلم
سابق انه لا يقدر ان يحضر القداس ولا ان يصوم ولا ان يتلو الفرض الكنايسى
فى الزمن المعين   فلا يلتزم بان يسبق ذلك الزمن ويكمل قانونه قبل ذلك بيوم حتى
وان فعل هكذا فلا يكمل القانون   وازيد على ذلك واقول انه بعد مضى ذلك اليوم
المعين ولو ان مضيه يكون بذنب الشخص المقرون فلا يبقى ملتزماً بذلك القانون
مثلاً بان يحضر القداس او يصوم او يتلو الفرض الكنايسى لان هذا الالتزام يزول
بزوال الزمن المتعلق به   وقد قلت انه لا يلتزم بان يسبق بيوم واحد لانه فى اليوم
المعين يلتزم بان يسبق اذا عرف انه فيما بعد وفى ذلك اليوم المعين لا يستطيع ان يتمم
الوصية   فاذا عرف انه لا يستطيع ان يكمل ذلك من ضحى النهار فصاعداً   فيلزمه مثلاً
ان يحضر القداس باكراً جداً وان يتلو الفرض الكنايسى لان الالتزام بحضور القداس
متعلق بذلك النهار لا بساعاته   اقول ثالثاً انه اذا كانت الشريعة عينت الزمن
لا لما تقدم بل لتقوية الالتزام وتشديده فحينئذٍ تلازم الشريعة ولو كان ذلك
الزمن المعين قد مضى اذا لم يتم به الشى المامور   وسبب ذلك فهو لان الالتزام لا يزول
حتى يتم الشى المامور والزمن لم يعين كعلامة انتهاء الالتزام بل انه قد عين لتشديده
اعنى لئلا يتاخر اتمام الامر   فانتج من ذلك انه اذا فات الزمن المعين لا يزول الالتزام
بل انه يزداد فوق حتى ان الخطية تزداد بمقدار ما يتاخر تتميم الشى المامور   هكذا هى
الزام الشريعة التى تامر بتناول القربان المقدس فى عيد الفصح وبالاعتراف فى كل سنة

مرة واحدة وهكذا هو ايضاً التزام اتمام النذر والقانون المفروض ونحو ذلك وكذلك
هو التزام تقسمة القداس في ايام معينة والسبب فهو لانه في مثل هذه الاتفاقات تأمر
الشريعة على الخصوص بالفعل نظراً الى جوهره وتعين عرض الزمن اما كشي انسب
لتتميم الامر اما لئلا يتأخر

المقالة الرابعة

في الذين يلتزمون بحفظ الشرايع

انه وان كان من المحقق ان الشرايع تلزم بحفظها جميع المروسين الذين بلغوا سن المعرفة
الا انه يسال هنا عن اربعة اشيا اولاً هل توجد شريعة ما تلزم الاطفال ثانياً هل
الشريعة البشرية تلزم واضعها ثالثاً هل الشريعة المكانية تلزم المروسين الغايبين
رابعاً هل تلزم الغربا العابرين الطريق وهذا جميعه نورده في اربعة فصول

الفصل الاول

هل يوجد شريعة ما تلزم الاطفال

اقول اولاً انه لا توجد شريعة تلزم الاطفال قبل ادراك المعرفة لانهم قبل ذلك ليسوا
بقابلين الوصية ولا الطاعة ولا الخطية ومن ثم ليسوا بقابلين الالتزام بالذمة وقل هكذا
عن المجانين الثابتين في حال الجنون ولهذا قال المعلمون انه يجوز لهولاء ان يطعموا لحماً
في ايام الانقطاع وان يستخدموا في ايام البطالة وباشغال خدمية الا انه لا يجوز
لاحد ان يحركهم الى الحلق والتغضب والتجديف والضرب لكون الاشيا ردية
بالطبع ذاتاً اعترض انه لا يجوز ان يقدم لحم للسكارى في زمن الصوم فاذاً لا يجوز
ان يقدم ايضاً للاطفال والمجانين المستمرين في حال الجنون اجيب منكراً المماثلة لان
السكارى والمجانين الذي ما يلتزمون سابقاً بشرايع الكنيسة لكونهم خاضعين لها حقاً

وقابلين

وقابلين المعرفة ولو انهم باتفاق عرضي يتصرفون حينئذ بعقولهم ويكونون
معذورين اذا اكلوا لحماً في تلك الحال الا ان الذي يقدم لهم لحماً ويشغلهم
باشغال خدمية فانه يخطي لانه يسبب ما لا يجوز فعله لذاتك وهو بالتالي
فعل ردي قبل ما يكون نظراً الى المادة اما الاطفال والمجانين المستمرين في هذه الحال
فليسوا بملتزمين البتة بشرايع الكنيسة لانهم ليسوا بقابلين المعرفة وبالنتيجة ان
من يقدم لهم لحماً لا يسبب في فعل منهي عنه وردي قبل ما يكون نظراً الى المادة
اقول ثانياً ان كل شريعة حتى الشريعة البشرية تلزم الصبيان بعد ادراكهم سن
المعرفة اذا كانت مادة الشريعة مناسبة لهم لان كل شريعة تلزم الجماعة ومن ثم
تلزم الصبيان القابلين الوصية والخطية اعني اذا بلغوا سن المعرفة وقد يجب ان
يحسبوا انهم بلغوا هذا السن اذا بلغوا التمام سبع سنين من العمر ولو كان
الامر تحت شك وقد قلت اذا كانت مادة الشريعة مناسبة لهم على ان الصبيان
يلتزمون بالاعتراف كل سنة مرة واحدة وحضور القداس في ايام الاعياد وبالانقطاع
عن اكل اللحم في ايام الحرمة الا انهم لا يلتزمون بشريعة الصوم وتناول القربان المقدس
كل سنة مرة واحدة ونحو ذلك مما لا يناسب عمرهم اعلم انه ولو ان الصبيان
يلتزمون بالشرايع العامة بعد بلوغهم الى تمام سبع سنين الا ان الذين يتعدونها لا يعتبرون
نظير الشاب ولهذا لا يستحقون غالباً تأديباً كنائسياً ولا تأديباً اخر شديد

الفصل الثاني

هل الشريعة البشرية تلزم واضعها

اقول ان الشريعة البشرية التي سادها شي عام ملاحظ واضع والمروسين على حد سوى
تلزم واضعها تحت خطية غير انه لا تلتزمه بالغلب اعني ان الشريعة البشرية تلزم واضعها

نظراً الى قوتها المرشدة لا نظراً الى قوتها الملزمة المغتصبة وهذا هو قول جمهور المعلمين
وهو راي موكد ونثبته هكذا انه وان كان واضع الشريعة لا يقدر ان يلزم انه بذاته
الا ان الله كقول العلما كافة يوصي واضع الناموس بان يحفظ الشريعة الموضوعة منه
على الجماعة وذلك من اجل الخير العمومي ولكي يكون متفقاً كهامة الجماعة مع بقية
اعضايها اما قولهم انه لا يلتزم تحت عذاب الشريعة قانونياً كان ام مدنياً فلانه لا يمكن
ان يحكم على ذاته بذاته وليس للمروسين ان يحكموا عليه ومن ثم لا يمكن ان يُعاقب او يُلزم
بعذاب لاجل مخالفته الشريعة

الفصل الثالث

هل الشريعة المكانية تلزم سكان المكان الغايبين

اعلم ان الشرايع بعضها عمومية مثلاً شريعة تناول القربان المقدس في عيد الفصح او الاعتراف
في كل سنة مرة واحدة او صوم الاربعين المقدسة وبعضها مكانية مختصة بالابرشية
او بكنيسة خصوصية ففي جهة الشرايع العمومية فالجواب سهل لانه من المحقق ان جميع
المسيحيين يلتزمون بها وذلك في كل مكان من حيث ان المسكونة كلها هي اراضي الكنيسة
واملاكها ومن ثم لا تتجاوز الكنيسة حدود سلطانها بوضعها شرايع تلزم كل المسكونة
فاذاً الشرايع العامة المذكورة تلزم جميع المومنين في كل مكان غير انه يجب ان نستثني من
ذلك اولاً الذين كملوا الشريعة لانه قد يمكن ان احد المومنين بعد انتهائه الصوم الاربعيني
يصل الى مكان غير متمسك بالحساب السنوي الكنايسي الجديد ولذلك لا يكون الصوم انتهى
بعد في ذلك المكان فهذا لا يلتزم ان يصوم اذا امكنه ذلك بغير شك ثانياً من يوجد
في مكان معاف حيث الشريعة العامة لا تلزم سكانه فهذا يجوز له ان يستعمل التحليل المختص
بهذا المكان ومن ثم يجوز لمن يوجد في بعض ابرشيات من بلاد فرنسا ان يأكل لحماً في
السبوت التي من عيد الميلاد الى عيد دخول السيد المسيح الى الهيكل

اما من جهة الشرايع المكانية فاقول الان انها لا تلزم المروسين الغايبين بسبب واجب
او المتغربين عن اراضيهم هذا ما قاله جمهور المعلمين ويتوكد ذلك بما حرر في كتاب
الرسوم الكنايسية حيث يقرا هكذا ان الحرم الذي ينادي به الاسقف على كل الذين
سرقوا لا يربط به المروسين منه الذين سرقوا خارجاً عن ابرشيته لان من
يحكم ويامر خارجاً عن اراضيه يخالف الشرع خلواً من تاديب ففي هذا القانون
نجد حجة لاثبات قولنا لان الشريعة من حيث ان الزامها هو ثابت فانها تلاحظ
وتخص المكان اولاً ومنه تتصل الى المروسين الذين في تلك الاراضي ولا يمكن ان تمتد
خارجاً عن حدودها وبهذا تختلف الشريعة من الوصية لان الوصية تخص اولاً
الاشخاص والى اينما مضوا تستمر الوصية ملتحقة ومتعلقة بهم غير ان هنا يوجد
اتفاقان يجب استثناوهما الاول هو اذا كانت الشريعة المكانية قايمة ايضاً حيث
يوجد المروس متغرباً لانه حينئذ يلتزم بحفظها اذ ليس له حجة لعذرها الثاني
هو اذا كان الشي المامور به المروس او المنهي عنه تلزمه الشريعة بان يفعله او لا
يفعله داخل حدود اراضيه لانه حينئذ ولو كان المروس خارجاً عن اراضيه الا
ان فعله الملتزم به او المنهي عنه من قبل الشريعة يكون موجوداً بتلك الاراضي
ومن ثم يكون للشريعة حق ان تأمر المروس او تنهيه عنه اينما وجد وهو يلتزم بالخضوع
لها هكذا الشريعة التي تلزم الاكليريكيين بالاستقرار في ابرشيتهم اذا ما غاب عنها
الرباط بعين الفعل او تلك التي تامرهم بان ياتوا الى السينودس فانها تلزم الغايبين
حيثما كانوا موجودين وكذلك الذي قد خرج من ابرشيته وقتل فيها نفساً
انسانية بسهم مرشوق منه فيدركه الحرم المحكوم به في تلك الابرشية على القتلة والسبب
لذلك هو ان شل هذه المآثم تحسب مفعولة في اراضي الشخص الاثم لان الانسان يحسب
مذنباً حيث لا يفعل ما يجب عليه فعله او حيث يفعل ما لا يجوز له فعله

وقد قلت الغايبين بسبب واجب لانه ولو ان بعض العلما يزعمون ان الغايبين ولو بغير
سبب واجب لا يلتزمون بالشرايع الكاينة المختصة باماكنهم الا ان بقية المعلمين يقولون
انه قد تحقق مما يعتقده المومنون ومما اعتاده الاساقفة ان يفعلوه انه لا يجوز للمومنين
ان يحتالوا على حفظ الشرايع الكنايسية سوال هل الذي عزم على السفر والخروج من
مكان يحفظ فيه صوم او عيد بطالة يلتزم بالصوم او بحضور القداس اجيب اولاً من
حضور القداس انه يتبين ان عنه هي نيه واضحة الشرايع الكنايسية وقد نرى ان
عادة المومنين تثبت ذلك اعنى ان سكان المكان يلتزمون بحضور القداس في يوم عيد
اذا لم يكونوا في المدينة مدة ما من الزمن يستطيعون فيها ان يحضروه بسهولة ومن ثم
بالصواب يلزمهم بذلك الاساقفة والخوارنة اجيب ثانياً من جهة الصوم قد قال
بعض المعلمين ان الذي عزم على الخروج من مكانه في يوم يحفظ فيه الصوم فيلتزم بالصوم
وبالامتناع عن اكل اللحم ما دام هو في مكانه ذاك الذاتي والشخصي كما انه يلتزم بالامتناع
عن الاشغال الخدمية اذا كان ذلك اليوم عيداً الا انه حينما يصل الى الاماكن التي لا يلتزم
الشعب فيها بالصوم ولا بالبطالة فيجوز له حينيذ اكل اللحم والشغل الخدمي لما غير
هولا من المعلمين فيزعمون انه لا يلتزم بالصوم بل انه يجوز له قبل خروجه من ذلك
المكان ان يفطر ويتغدى غير انه لا يجوز له ان ياكل لحماً والسبب في ذلك هو ان وصية
الكنيسة بالصوم تتضمن الزامين لانها اولاً تلزم بالانقطاع عن اللحم ثانياً
تلزم باكلة واحدة فالالزام الاول هو يتجزى حتى انه ولو اتفق ان لا تحفظ الوصية
او جاز لنا الا نحفظها في النصف الواحد من النهار فمع ذلك نكون ملتزمين ان نحفظها
في النصف الاخر منه حيث تلزم الوصية اما الالزام الثاني فهو غير متجزي ومن ثم من
يستطيعون ان ياكل اكلتين في يوم واحد كما يتفق في المثل المذكور فلا يلتزم بهذا الالتزام اذ
تكون الوصية نظراً اليه لا يمكن حفظها غير ان الامين له انه لا يحل الصوم الا بعد

وصوله الى المكان المعاف فانه اذا ما سبق ارادة ان الذي يسافر ويخرج الى مكان
مكان لا صوم فيه ويعلم يقيناً انه يصل عند الظهر او مساءً الى مكان يلتزم فيه الصوم
فيجوز له ان يفطر ويتغدى ولبعد وصوله الى المكان لا يلتزم بحفظ الصوم اذ يكون
ذلك غير ممكن له على حصر الكلام وانما يلتزم بما حفظ وهو ان يمتنع عن اكل اللحم الا
انه لا يمين له ان يتناول الاكلة المنيرة فقط مع الصايمين على انه في مثل هذه الاحوال
ينبغي ان يحترس

الفصل الرابع

هل ان الشريعة البشرية تلزم المتغربين والدايرين

اعلم اننا لا نتكلم هنا عن المتغربين الذين ياتون الى المكان بنية ان يسكنوا فيه لانهم
حال وصولهم الى ذلك المكان يصيرون سكانه ومن ثم يلتزمون بشرايعه وليس
لنا تكلم عن المتغربين الذين ياتون الى المكان ما بنية ان يسكنوا فيه اكثر من نصف سنة
لان هولا ايضاً يصيرون على نوع ما اعضا كنيسة ذلك المكان على راي جمهور المعلمين
يلتزمون بشرايعه وهكذا لا نتكلم هنا عن الشرايع العامة المحفوظة في الاماكن التي
يجتازونها المتغربون ولو لم تكن محفوظة في وطنهم لان هذه كما يقول المعلمون يلتزمون
بها ايضاً لان التحليل المختص باماكنهم لا يفيدهم خارجاً عنها ولا يقدرون ان يستعملوه
فاذاً انما يسال هنا عن هذا فقط وهو هل ان المتغربين والدايرين يلتزمون بالشرايع
المختصة بالمكان الذي ياتون اليه بنية ان يجتازوا منه او يسفروا فيه قليلاً
اقول اولاً ان الراي المحتمل اكثر من غيره هو ان المتغربين وبالاولى جهة الدايرين الذين
لا نية لهم ان يسكنوا في مكان يلتزمون بشرايع الاماكن التي يجتازون بها اذا استقلوا
هناك ما يلزم من الزمن لتتميم الوصية كالاثبات لذلك اقول اولاً ان جميع الناس
والمعلمين ايضاً اذا تغربوا يزعمون بنفوسهم انهم ملتزمون بحفظ صيامات الاماكن

التي يجتازون بها واعيادها سيما اذا استقاموا هناك قليلاً وقد اعتادت الاساقفة ان
يلزموهم بذلك اقول ثانياً ان واضع الناموس له سلطان لحفظ الجماعة في مذهبها الجيد
والحال انه لا يقدر على ذلك اذا لم يقدر ان يلزم المتغربين ايضاً بان يوافقوا مذهب
جماعته ما داموا موجودين في امكنتهم على انه من المعلوم بالاختبار انه اذا تم الامر
خلاف ذلك فمن شانه ان يسبب خصومات وغضباً وشكوكاً وما شاكل ذلك اقول
ثانياً ان المتغربين هم مروسون وخاضعون بالكيفية لان الالتزام العابر يقتضي اختصاصاً
عابراً على انه كما ان الذي ينقل حيلته الى مكان ما فانه بهذا يكون خاضعاً لشرايع ذلك المكان
وتحت سلطان واضع الشريعة على الدوام هكذا الذي يريد ان يستقيم في مكان ما مدة
يسيرة فانه بهذا يكون في هذه المدة خاضعاً لشرايع المكان المذكور وتدبيره ثم كما ان ابن
البلاد اذا باين وطنه الى زمان يسير فانه بهذا يزول التزامه حالاً بالخضوع لشرايع وطنه
ولا يكون حينئذ ملتزماً بها هكذا من ياتي الى مكان ما ليسكن مدة يسيرة يحصل حالاً
في المدة المذكورة خاضعاً لشرايع ذلك المكان وملتزماً بها اقول رابعاً ان الذين
ينكرون هذا الالتزام يوجبونه نظراً الى بعض شرايع التي هي على دوامهم تلازم المتغربين
ضرورة مثل الشريعة التي تنهى الناس عن ان يحملوا اسلحة وعن ان ينقلوا حنطة
خارجاً عن البلاد وعن ان يستقيم المتغرب في المدينة اكثر من ثلثة ايام وغير هذه
فان كان المتغربين يلتزمون بهذه الشرايع فلم لا يلتزمون بالشرايع الاخر وقد
قلت اولاً ان هذا الراي محتمل اكثر من غيره لان معلمين كثيرين يزعمون ان المتغربين
لا يلتزمون بشرايع الاماكن التي يجتازون بها ان كان تعديهم الشرايع لا يسبب لتلك
الاماكن ضرراً او سجساً او شكاً ولا يوجد هناك اشتراكاً شرعياً حيث انهم نظراً الى
العهود والاشتراكات يلتزمون بحفظ شرايع المملكة وعوايدها قلت ثانياً
ان الدايرين اي المتغربين الذين لا بيت لهم لان يستقيموا في مكان هم باولى جهة ملتزمون

بشرايع

بشرايع الاماكن التي يجتازون بها حيث انهم ان لم يكونوا ملتزمين بشرايع تلك الاماكن
فلا يكونون ملتزمين الا بالشرايع العامة والحال ان هذا لا يحسن وقد كان يصدر منه ضرر
للجماعة ويخلص هولاء الدايرين ايضاً ثم ان حكام الاماكن لهم سلطان على الدايرين
ويستطيعون ان يعذبوهم اذا اذنبوا في تلك الاماكن الخارجة عن اماكنهم فهم اذاً خاضعون
لشرايع الامكنة اكثر من المتغربين المتقدم ذكرهم قلت ثالثاً اذا استقاموا هناك ما يلزم
من الزمان لتتميم الوصية لانهم اذا استقاموا هناك متغيبين مثلاً عن مقدار ما يحتاج من
الزمن ليتناولوا فطوراً فلا يلتزمون حينئذ بحضور القداس اذا كان عيداً وقد كانوا
ملتزمين به لو يستقيمون هناك من بكرة الى الظهر وكذلك لا يلتزمون بالصيام اذا
لم يستقيموا هناك النهار كله غير انهم يلتزمون بالامتناع عن اكل اللحم لان هذا يمكنهم
ان يتموه في كل ساعة من النهار

المقالة الخامسة

في كيف يزول التزام الشريعة

اعلم اولاً ان هذا السوال يلاحظ الشريعة الوضعية فقط لان الشريعة الطبيعية هي
غير قابلة التغيير ولا يمكن ان يزول لزومها والتزامها بما كانت تلزم به قبلاً لان
ما يضاد الشريعة الطبيعية يضاد العقل المستقيم والصواب ولذلك يكون شراً ورديئاً
بذاته ومن باطن وبالنتيجة هو غير جايز في كل حين واتفاق اعلم ثانياً
ان كل الانواع التي بها يمكن ان تنفقد الشريعة الوضعية في التزامها هي اربعة
الاول هي [illegible] الثاني هو زوال الشريعة الثالث هو الحل منها الرابع
ازالتها اعني ابطالها فنتكلم عن ذلك شيئاً فشيئاً ثم نتكلم عما يخص العادة وذلك
في خمسة فصول

الفصل الاول

في الابيكيا

اعلم ان الابيكيا هي لفظة يونانية تاويلها الانصاف او القسط وهو فهم الشريعة على
المعنى الانيس وبه يحكم حسنًا وبفطنة مثلًا ان القضية القانونية المخصوصية لا تتضمن
في الشريعة ولو انها اعني تلك الشريعة وضعت بالفاظ عمومية وعلى الاطلاق وقد
يختلف الابيكيا عن مفهومية الشريعة المفهومية البسيطة التي بها يورد معنى الشريعة
العمومي فقط ولهذا تقتضي اعني الابيكيا ايرادًا اصلاحيًا لانه يتفق مرارًا كثيرة ان
واضع الشريعة لا يقدر ان يسبق ويعرف بعض اتفاقات يجب استثناؤها او انه
اذا امكنه ذلك فلا يستحسن ذكرها خوفًا من اطالة ايراد الشريعة وتبلبلها ومع هذا
فقد يجب ان تستثنى هذه الاتفاقات من الشريعة العمومية وهذا مثلًا الشريعة العمومية
التي تامر بالاعترافات الكلية او التي تامر برد الوديعة يقال انها تصلح ان يوردانها لا تلزم
في بعض اتفاقات خصوصية التي لو لزمت بها لكان يصدر من حفظها ضرر جسيم
فالشريعة اذًا اذ تكون عمومية ولا تستثني هذه القضايا الخصوصية فتكون
محتاجة الى التفسير لنبيين ذاك الحق الذي به يتضح عدم لزومها في مثل هذه الاتفاقات
فاقول الان ان الشريعة لا تلزم في الاتفاقات التي يظن بها بواسطة الابيكيا
انها غير متضمنة في الشريعة ولو انه يتبين ان كلماتها العمومية المطلقة تتضمنها وهذا
هو راي جمهور العلماء ولا يشوبه ريب ونثبته هكذا ان الشريعة مهما كانت
عمومية ومطلقة لا يمكنها ان تلزم اكثر مما يستطيع واضعها ويقصد ان يلزم به
والحال انه يمكن ان تحدث اتفاقات كثيرة تكون الشريعة بها واضحًا فوق سلطان
واضعها وضد مرامه فاذًا الخ فاذًا تكون الشريعة فوق سلطان واضعها اذا حصل
من حفظ الشريعة قتل ردى او نتج عنه ضرر للناموس العمومي او انضر به خير اعظم
او كان حفظها شيئًا غير مستطاع او عسرًا جدًا بزيادة وافراط ثانيًا تكون الشريعة

ضد

ضد مرام واضعها اذ يكون حفظها مضادًا لوضع الشرائع الاعتيادي ولعادة فهم الشريعة
وتفسيرها بعد ملاحظة الاعراض فالشريعة اذًا لا تلزم في هذه الاتفاقات بل
يزول لزومها بواسطة الابيكيا مثلًا الشريعة التي تامر بان تحفظ ابواب المدينة مغلقة
في زمان الحصار فانها لا تلزم بذلك المرء حينما الاتفاق جنود لمعونة المدينة او ترجع
اليها سكانها بعد المعركة والتنكيل بالاعداء لانه لو التزم بهذه الاتفاقات لكان حصل
للجماعة ضرر من حفظها هكذا الشريعة التي تامر بتعييد بعض ايام فلا تلزم اذا اتفق
ان يصدر من حفظها للحافظ لها ضرر خطير ولو كان زمنيًا فقط وقد قلت
في اتفاقات يكون حفظ الشريعة بها واضحًا فوق سلطان واضعها وضد مرامه
لانه اذا لم يكن الامر واضحًا بل يكون تحت الارتياب فحينئذ لا يجوز استعمال الابيكيا بل
بل ينبغي ان يرجع الى الرئيس واذا لم يمكن احد من الرجوع اليه او ما امكنه ذلك فيلتزم
بحفظ الشريعة لان الارجح هو ما تامر به الشريعة بكلمات عامة وان كان احد لا يشك
بالكلية بل يظن ان الاقرب للحق هو ان حفظ الشريعة حينئذ يفوق سلطان واضعها
او انه ضد ارادته فيجوز له حينئذ ان يستعمل الابيكيا وان يحكم انه في هذا الاتفاق
لا تلزم الشريعة والسبب لذلك هو ان هذا التصرف والعمل هو بحسب الفطنة والحال
البشرية وهذا هو راي العلماء كافة وهذه عادة سالكة في الكنيسة كلها ولعمري
انه لو لم يكن هذا جائزًا فمن كان يحسن ان يتقي او يتشبه بالاحتفاظ من حفظ الشريعة
الوضعية لاجل ضرورة باهظة على انه من المحال ان الحبر المثبتة رايه يحمله لا يخاف
من قبل الحبر المثبتة الى الفساد غير انه اذا امكننا ان نستشير الرئيس فحينئذ تزول
الضرورة التي تضطرنا باستعمال الراي المحتمل ثم اعتبر ان قولنا هذا لا يدخل سوى
الشريعة التي تلزم تحت خطية او عذاب لا الشرائع التي تبطل الافعال لانه من
المحقق عند جمهور العلماء انه لا يجوز استعمال الابيكيا في الشرائع المبطلة بين الفعل

ومن ثم فالنتيجة الصادرة يجهل معناها او يجوز عظيم او عائق من الموانع المبطلة ولو مهما كانت
سببها فالفازيجة باطلة في كل اتفاق والسبب لذلك هو انه لامر مفيد جدا للخير العمومي
ان يكون لا ابطال ثابتا راهنا ومن ثم لا يحسن ان تزول الشريعة بضرورة ما واردة والا
فقد كان ينفتح مرات كثيرة بابا لتعدى الشرائع المبطلة ويصدر من ذلك ضرر جسيم للجماعة

الفصل الثاني

في زوال الشريعة

اعلم انه يقال عن الشريعة انها قد زالت متى ما زال لزومها والزامها على نوع محكم عن
زوالها حينما يبطلها الرئيس المحقق وقد يتفق ذلك حينما تتغير المادة تغيرا ضديا
او تغيرا سلبيا فالمادة تتغير تغييرا ضديا اذا حصلت ردية او غير جائزة او غير ممكنة
على نوع ابدي او غير مفيدة للخير العمومي وتتغير تغييرا سلبيا متى زال بالكلية السبب
والغاية والحجة التي من اجلها وضع الرئيس تلك الشريعة ولو استقامت المادة جائزة وممكنة ومفيدة
للخير العمومي مثلا اذا ما وصى الاسقف كهنة ابرشيته بان يصلوا من اجل الصلح فاذا
صار الصلح تزول الوصية على وجه سلب السبب الذي من اجله وضعت فاقول
الا انه يزول الزام الشريعة والزامها لا حينما تصير المادة ردية او غير مستطاعة او
غير نافعة فقط بل يزول ايضا ذلك حينما يزول السبب الشريعة الكلي بالكلية ونظرا
الى الجماعة كلها وهذا الراي هو راي جميع العلماء فالجزء الاول الملاحظ زوال الشريعة
على نوع التغيير الضدي اي حينما تصير المادة ردية فهو من المحقق الواضح ولا شك
في ان الشريعة تزول به حالا بغير ان يبطلها واضعها غير انه يحتاج ان تغيير المادة
المذكور يكون واضحا لانه في حال حكم الشك بذلك لا تزول الشريعة بل يجب اتباعها
بحسب عادلة الجزء الثاني الملاحظ زوال الشريعة على نوع التغيير السلبي هو مؤكد ايضا

لانه

لانه اذا زالت الغاية المقصودة بمفردها من واضع الشريعة زوالا كليا فلا يظن بوانه
يريد ان يلزم ايضا بشريعته ومن ثم يجب ان يقال عن الشريعة انها قد زالت حالا حتى
انه يجوز للمرؤوسين الا يحفظوها ولو لم يورد الرئيس ابطالها غير انه ينبغي ان يكون
زوال الغاية معروفا من الجمهور واذا وقع الشك فينبغي ان تحسب الشريعة باقية
على حال الزامها قلت اولا حينما يزول سبب الشريعة الكلي لانه اذا وضعت
الشريعة من اجل اسباب كثيرة وعند زوال سبب واحد بقي سبب اخر كاف فحينئذ
لا يزول الزام الشريعة وكذلك اذا كانت الشريعة قابلة التجزي وكثيرة بالفعل فاذا زال
سبب جزء واحد لا تزول الشريعة بجملتها بل انما تزول نظرا الى ذلك الجزء فقط واخيرا
اذا زال السبب الى زمن ما فقط فلا تبطل الشريعة بل تكون معلقة غير ملزمة في ذلك
الزمن لا غير قلت ثانيا اذا زال السبب بالكلية ونظرا الى الجماعة كلها لانه اذا زال
نظرا الى شخص واحد فقط مثلا اذا زال هذا السبب اعني منع الشك نظرا الى شخص
يصنع خفيا ما تنهى عنه الشريعة فلا تزال الشريعة لازمة ملزمة لانه لم تزل الغاية نظرا الى
الجماعة ومن اجل هذه الغاية يجب على ذلك الشخص المفرد ان يحفظ الشريعة وذلك
لكي يوافق الجماعة ويمنع صدور اضرار كثيرة والتجاسر على تعدي الشرائع وازيد على
ذلك فاقول انه ولو راى واضع الناموس ان غاية الشريعة ستبطل نظرا الى البعض
في ذلك يجوز له ويجب عليه ايضا ان يريد ان يلزمهم بها وينبغي ان يظن بوانه
يريد ذلك متى كانت كلمات الشريعة عمومية فانتج الان ان الشريعة المؤسسة على
ظن مؤسس على خطر محتملة يزول لزومها اذا ما تحققت الحقيقة المضادة لذلك الظن
الا ان هذا الظن المؤسس على خطر محتملة نوعان احدهما خصوصي ويسمى الظن المؤسس
على خطر محتملة بفعلها مثلا اذا ظن احد ظنا مؤسسا على خطر محتملة بانه دخل غش
في فعلها او اتفاق ما خصوصي ثانيهما عمومي وهو الظن المؤسس على خطر محتملة

او حفظ الخطر مثلاً اذا ظن احد كاهنًا او مرؤوسًا على رجح محتملة بانه في نوع ما من العهد والاشتراك
يدخل الغش مرارتكبته او انه في خطر ان يدخل فاقول لا اذ ان الشرائع المؤسسة على الظن
المؤسس على رجح محتملة تبطل ما بزوال لزومها اذا تحققت الحقيقة المضادة مثلاً الشريعة التي
تأمر بانه يجب ان يخضع لحكمة مخوية من الشريعة عادلة لاجل رجح محتملة فانها لا تلزم
اذا تحققت الحقيقة المضادة اي اذا تحقق ان القضا هو غير عادل اما الشرائع المؤسسة على
الظن المحتمل بوجود الخطر فتلزم ثمةً ولو انه في اتفاق ما خصوصي لا يحدث ما كان يخاف
بالصواب من حدوثه كالغش والاغتصاب اللذين حذرًا منهما وضعت الشريعة وذلك
لانه يستقيم دائمًا سبب الشريعة واسها اعني الخطر من ان يحدث ضرر وهكذا هي الشرائع
المبطلة الزيجات والنذور الرهبانية المشتهرة

الفصل الثالث

في الحل من الشريعة

اعلم ان الحل من الشريعة هو ارتخي الزامها من قبل من له سلطان على ذلك فقلنا ارتخي
الزامها لانه بالحل من الشريعة لا يزول الزامها لكن يرتخي وذلك اما نظرًا الى زمن ما معين
مثلاً الى مدة سنة فلا تلتزم الجماعة بحفظ الشريعة تلك المدة اما نظرًا الى شخص ما او الى
بعض اشخاص يحلون من حفظها لاجل حجة خصوصية ثم يجب ان نعلم ان الحل من
حفظ الشريعة هو متميز من ازالتها لانه بازالة الشريعة لا يحل من حفظها فقط نظرًا الى زمن
ما معين او الى شخص ما بل انها تبطل ايضًا بالكلية وعلى الاطلاق ثم ان الحل من حفظ
الشريعة متميز من الابيكيا التي لا ترتخي الشريعة بها لكن تفهم انها في اتفاق كذا لا تلزم
بل تزول بذاتها ولهذا يجوز ان تتم الابيكيا براي احد لا يكون رئيسًا اما الحل من حفظ الشريعة
فليس هو كذلك فاقول الان انه يزول الزام الشريعة بواسطة حل واجب من قبل

الرئيس

الرئيس واثبت ذلك هكذا ان الزام الشريعة هو متعلق بالرئيس الحقيقي الذي كان
استطاع ان يضع هذا الالزام بوضع الشريعة هكذا يستطيع ان يزيله وذلك اما كليًّا
بازالة الشريعة اما جزئيًّا بالحل منها قلت اولاً بواسطة حل صادر من الرئيس لان
المرؤوس لا يقدر ان يحل من حفظ شريعة الرئيس لانه لا يقدر ان يربط سلطانه او
يعيقه الا انه بلفظة رئيس يجب ان يفهم من له التصرف بذلك السلطان نفسه على ان
الحل من حفظ الشريعة هو فعل من له سلطان اعتيادي ذاك الذي يخص واضع الشريعة
لاجل كونه واضع الشريعة او خليفته او رئيسه او نايبه بطريق سلطان الوكالة
الذي اتخذه ممن وكله من الاشخاص المتقدم ذكرهم فانتج من ذلك ان الحبر الروماني
له من قبل سمو شرف درجته سلطان الحل فيما يخص جميع شرائع الكنيسة العامة
والخصوصية اما الاساقفة فلا يقدرون ان يحلوا من شرائع الباباوات وشرائع
المجامع العامة الا باذن معطى لهم صريحًا او مضمرًا من المجامع العامة او من قبل
الشريعة او العادة او بارادة الحبر الاعظم فالاساقفة اذًا لهم اولاً اذن الحل كلما
توجد شريعة عامة هذه الكلمات الا انه يقدر ان يحل لان مفهوم هذه الكلمات هو
انه يجوز للاساقفة ان يحلوا والا فكانت هذه الكلمات زايدة عبثًا لانه من المعلوم
الواضح ان الحبر الاعظم يستطيع ان يحل في مثل هذه الشريعة دون كل اذن خصوصي
ثانيًا يجوز للاساقفة ان يحلوا في الشرائع الغير الباهظة التي لا تلزم تحت خطية مميتة
وفيما يحدث مرارًا متعددة وفيما يشك فيه هل يقتضي حلاً وفي اتفاقات
نادرة الوجود ومقتضية الحل بضرورة كلية حذرًا من الشك او من ضرر اخر جسيم
اذا تاخر الحل لانه تقتضي حينئذٍ المحبة وحسن تدبير الكنيسة والخير العمومي
ان يكون اذن للاساقفة ان يحلوا حتى في القضايا المحفوظ حلها للحبر الاعظم
سؤال هل يستطيع الرئيس ان يحل ذاته بذاته من الشريعة اجيب شكرًا لانه

كما انه لا يستطيع احد ان يامر ذاته بذاته كما قلنا بما تقدم هذا ما من احد يقدر ان يحل ذاته
بذاته من التزام ما حلاً مستقيماً دون جهة السلطان غير انه كما ان واضع الشريعة يلتزم تحت
خطية بحفظ الشريعة الموضوعة منه حينما تكون مادتها مشتركة ما بينه وبين المرؤوسين
هكذا من الصواب الطبيعي المعروف بالنور النطقي ان الرئيس يستطيع ان يعد نفسه غير
ملتزم بالشريعة حينما يوجد سبب واجب قد كان يقتضي لاجله ان يحل المرؤوس منه
قلت ثانياً بواسطة حل واجب لان الحل من الشريعة هو جائز اذا كان سببه عادلاً وكافياً
نظراً الى الضرورة او النفع وقد يتفق جميع المعلمين اولاً على ان الحل يكون باطلاً اذا حل
المرؤوس فيما يخص شريعة الرئيس وذلك بغير سبب واجب او قلما يكون بغير سبب
محسوب عادلاً لاجل حجج محتملة ومن ثم يخطي خطية ثقيلة من يحل هكذا ومن يطلب
هذا التحليل بل الذي يستعمله ايضاً ولو لم يكن طلبه بل قدم له بغير طلب ثانياً
يتفق المعلمون كافة ان من يحل بغير سبب واجب مما يخص شريعته فان حله صحيح
الا انه غير جائز فصحيح لان التزام الشريعة هو متعلق بارادة واضعها فاذا حل
منها احداً فلا يلتزم هذا بحفظ الشريعة ولو انه حله خلواً من سبب واجب
واما انه غير جائز فلان الذي حل قد اخطا لانه تصرف بسلطانه ضد الفطنة
وهكذا من طلب منه هذا الحل قد اخطا ايضاً لانه سعى بخطية غيره سوال
هل الحل من الشريعة يكون باطلاً حينما تزول جهة الحل الخصوصية والغائية
اجيب اولاً انه لما يعطي رئيس ما مثلاً البابا لاسقف او لمعلم اعتراف اذناً لان يحل شخصاً
ما فاذا لم يكن السبب الغائي موجوداً فيكون الحل حينئذ باطلاً ولا يجوز استعماله
ولو لكن ان يوجد بعد ذلك الحل والسبب لذلك هو لان الرئيس لا يعطي هذا الاذن
الا بشرط ان يكون الامر على الحال المورد له فاذا بطل هذا الشرط فيبطل التحليل ايضاً
اجيب ثانياً مع جمهور المعلمين انه اذا منح الرئيس اذناً لوكيل لان يحل وقبل ان يعزله

المتوكل

المتوكل بطلت الجهة الغائية التي لاجلها منح الرئيس الاذن فان حل المتوكل مع بطلان الجهة
المذكورة فيكون الحل باطلاً وذلك لان الاذن الممنوح انما منح من الرئيس بهذا الشرط اي
بشرط وجود تلك الجهة حيث ان الرئيس نفسه اذا لم تكن الجهة الغائية موجودة لا يقدر
ان يحل خلواً من خطية ومن ثم لا يجوز ان يظن به انه اعطى هذا الاذن لغيره اجيب
رابعاً انه ان كان بعد قبول الحل من الرئيس او من وكيله زال سبب الحل قبل انه اي
الحل يبلغ مفعوله الاخير مثلاً اذا منح لاجل الفقر اذن للزيجة في درجة ممنوعة فبطلت
جهة الفقر بعد اخذ الاذن وقبل التزويج فالرأي الاثبت بين المعلمين هو ان
هذا الحل لا يبطل والسبب هو لان الاذن المأخوذ موجود حقاً واذا التمانع قد
تمت بالكلية وبالتالي زال لزومه ولا يمكن ان يعود يلزم ايضاً لاجل مجرد زوال
السبب اجيب رابعاً انه اذا زالت الجهة بعد ان بلغ الحل مفعوله مثلاً بعد ان كملت
الزيجة فحينئذ لا يمكن ان يصير الحل باطلاً غير صحيح ولا يمكن ان الفعل المفعول
بحق الحل يصير باطلاً وغير جائز الا في الامور التي يسهل على من نال الحل منها الرجوع
الى ما كان عليه اولاً وذلك كمن يتقبل حلاً من وصية الصوم او الصلوات الفرضية
لعلة ضعف او مرض فاذا عوفي يلتزم بحفظ ذلك لزوال السبب

الفصل الرابع

في ازالة الشريعة

اعلم ان ازالة الشريعة هي ابطال الشريعة بالكلية من قبل من له سلطان على ذلك قلت
اولاً . الشريعة هي ابطال كلي لانه بالازالة تبطل الشريعة مطلقاً نظراً الى الجماعة كلها
وبهذا تتميز الازالة من الحل ويجب ان تعلم انه اذا ارتفعت الشريعة كلها وكل الزامها
فتكون حينئذ الازالة حقيقية لما اذا ارتفع جزء منها وبقي جزء اخر مثلاً اذا ارتفع

الالزام بالصوم وبقي الالزام بالانقطاع عن اللحم فيد من ذلك تنازل الشريعة ثالثاً
ثانياً من قبل من له سلطان على ذلك وبهذا اعني واضع الشريعة او خليفته او رئيسه
او نائبه بهذا السلطان وهذا تمييز ازالة الشريعة عن زوالها الذي لا يقتضي الا مجرد تغيير
المادة او العلة فاقول الان ان ازالة الشريعة تبطل الزامها لان ازالة الشريعة
هي متعلقة بارادة الرئيس ولذلك يقدر ان يبطلها فيزول لزومها والزامها سوال
متى تزول الشريعة اجيب ان هذا يتم على ثلثة انواع اولاً بابطال جلي صريح ثانياً
بوضع شريعة مضادة ثالثاً بالعادة فاولاً تزول الشريعة بابطالها من الرئيس
ابطالاً صريحاً ولا يلزم لذلك ان توضع شريعة تبطل الاولى بل يكفي ان الرئيس يريد
ان لا يتم هذه الشريعة وهكذا لا يلزم ان يكون زوال لزومها متوقفاً الى ان ينادى
بازالتها بل حالما يبطلها الرئيس يزول لزومها والزامها ولو اخفاها باتفاق عرضي تلزم
الذين يجهلون ازالتها ثانياً تبطل الشريعة بوضع شريعة مضادة اعني بوضع شريعة
جديدة تامر بما يضاد الشريعة الاولى ثالثاً واخيراً تبطل الشريعة بالعادة وعن هذا
يجب ان نتكلم باسهاب في الفصل التالي

الفصل الخامس

في العادة وهو سبع سوالات

السوال الاول ما هي العادة اجيب ان العادة هي تكاثر افعال بشرية متشبهة بعضها ببعض
او تسلسلها المتكاثر المتصل والمستقيم من زمن مديد السوال الثاني كم نوعاً هي العادة
اجيب انها على ثلثة انواع الاول هو العادة التي بحسب الشريعة والثاني هو العادة
التي هي ضد الشريعة والثالث هو العادة الخارجة عن الشريعة فاولاً العادة
التي هي على حسب الشريعة هي حفظ الاكثرين الشريعة او تكاثر افعال مامور بالشريعة

مثلاً

مثلاً العادة في حضور القداس ايام الاعياد وصوم الاربعين المقدس وهذه العادة اعني التي
هي حسب الشريعة لها منفعتان لانها اولاً تثبت الشريعة وتحققها ثانياً تفسر الشريعة
وتشهد على نوع ما انه هكذا كانت نية واضع النواميس وان شريعته هكذا قبلت
وقد يمكن ان العادة تفسر الشريعة على نوعين اولاً على نوع التاكيد البليغ وذلك
اذا كانت العادة عمومية ثانياً على نوع الاحتمال وذلك حينما تكون العادة ليست بمثابة
بالكفاية ثانياً العادة التي هي ضد الشريعة هي تكاثر افعال مضادة للشريعة وهذه
العادة اذا كانت متصفة بالشروط الواجبة تستطيع ان تبطل الشريعة البشرية الوضعية
حتى وان كانت كتابية السوال الثالث هل يمكن ان العادة تبطل الشريعة اذا كانت
الشريعة تنهى عن كل عادة مضادة لها اجيب اولاً ان الشريعة التي تقاوم عادة بمجرد
ابطال كل عادة سالفة فقد يمكن ان تبطل بعادة جديدة مضادة لانه كما ان الشريعة
المتجددة تقدر ان تبطل شريعة قديمة هكذا عادة جديدة مناسبة تستطيع ان
تبطل شريعة مبطلة عادة سالفة فقط غير انه يسال هنا هل ان هذه الكلمات
اعني بنهي سلفاً من كل عادة مضادة مهما كانت او كلمات اخر نظيرها التي توجد
مجردة في بعض شرايع هل انها تلاحظ العادة العتيدة كما انها تلاحظ القديمة نجيب
ان البعض من العلماء يرضون ذلك والاخرين ينكرون ورايهم هو الاثبت وذلك اولاً
لان توسيع زوال الشريعة بالعادة من شانه ان يسبب خبثاً ثانياً لان واضع الشريعة
لا يقصد لعياناً ولا يريد ان يبطل عادة عتيدة ومن ثم اذا لم يشر الى ذلك بنص صريح
يجب ان يظن به انما يريد ان يبطل كل عادة سالفة اجيب ثالثاً ان الشريعة
التي تبطل عادة عتيدة لا يمكن ان تبطل حق تلك العادة لانه كما سنورد فيما بعد يمكن
العادة ان تبطل الشريعة اذا لم يرض بذلك واضعها والحال انه قد يرضى بذلك ان كان
يزول بشريعته ويبطل صريحاً كل عادة مضادة لها ثالثاً اما العادة الخارجة عن الشريعة

فهي تكاثر غير مامورة بها وغير ممنوعة بشريعة ما من الشرايع وهذه العادة اذا كانت
متصفة بالشروط اللازمة فتكون لها قوة لان تقوم بمقام شريعة محررة وتلزم ذمة
وتحت خطية وتحت عذاب ابطال الفعل وقد عرفها القديس ايسيدوروس المحرر اسمه
جديدًا بين معلمي الكنيسة قايلاً العادة الخارجة عن الشريعة هي حق ما مرسوم
بتكاثر الافعال ومقبول في مقام شريعة حينما لا توجد شريعة محررة السوال الرابع
ما هي الشروط الضرورية وجودها لكي تحصل العادة بها شريعة او تبطل الشريعة
اجيب انها خمسة الشرط الاول هو ان العادة تكون مشتهرة وعمومية فينبغي ان تكون
العادة مشتهرة على انه اذا لم تمارس الافعال المتكاثرة جهارًا وامام الناس فحينيذ لا يجب
ان الشعب راضي بها ولا الرييس ايضًا ثم ينبغي ان تكون عمومية لانه اذا لم تمارس تلك
الافعال بتكاثر من الاكثرين من الشعب او الجماعة فلا تكون العادة في مقام شريعة ولا
لها قوة لان تبطل الشريعة الشرط الثاني هو ان العادة اعني تكاثر الافعال يكون اختياري
ويمارس من الشعب اما بنية انه يلزم ذاته واما بنية ان يخلص من الزام الشريعة فاولاً
ينبغي ان تكون العادة اختيارية لانه خلوًا من ذلك لا يحسب الشعب راضيًا بها
ومن ذلك ينتج انه لتاسيس العادة لا يكفي تكاثر افعال ممارسة بجهل او ضلال
لان هذه لا تحسب اختياريًا حتى انه لا يكفي ايضًا تكاثر افعال ممارسة بخوف باهظ
على انه وان كان هذا الخوف لا ينزع الاختيار بالكلية الا انه ينزع الرضى في وضع
الالزام ثانيًا ينبغي ان يمارس الشعب تلك الافعال المتكاثرة اما بنية ان يلزم ذاته واما
بنية ان يخلص من الزام الشريعة لانه من المتفق الواضح انه لا بد للشعب من وضع
هذه النية لان الشريعة خلوًا من هذه النية هي باطلة وبالنتيجة لا تكون العادة في
مقام الشريعة خلوًا من نية الشعب فانه يلزم ذاته ومن ثم قد توجد بعض عوايد عمومية
ليست هي في مقام شريعة كتلك التي بها يتخذ المومنون ماءً مقدسًا عند دخولهم في

الكنيسة

الكنيسة او تلك التي بها يتخذون رمادًا مقدسًا في ابتداء الصوم الاربعيني فان هذه العوايد
لا تلزم وليست هي في مقام شريعة لان الشعب ابتداها واستقام متمسكًا بها بروح عبادة
اختيارية بغير نية وضع الالزام السوال الخامس كيف يمكننا ان نعرف ان كانت العادة
قد جرت وتاسست بنية وضع الالزام ام بدون ذلك اجيب انه ليس لنا دليل كافٍ به
نستطيع ان نعرف به ذلك بالتوكيد فمن ثم يلزمنا ان نضع الحكم في يد رجل عالم فطن
وهذا يجب عليه ان يلاحظ ويعتبر بعض اشيا مثلاً هل جرت العادة منذ زمن مديد
وهل انها في شي باهظ مستصعب او جزيلة النفع للجماعة وهل ان الشعب يشكك جدًا
بالذين لا يحفظونها ويظن بهم حكمًا في خطا رديا فهذه الدلايل ونظايرها تحقق ان
العادة تلزم ذمةً وهي في مقام شريعة سيما اذا كان الرييس راضيًا بها او عندما يعرفها
اما من جهة النية في تخليص الشعب ذاته من الزام الشريعة فمن المتفق ايضًا انها
ضرورية لكي يكون للعادة قوة لان تبطل الشريعة وقد تعرف هذه النية بكفاية
بتكاثر الافعال المضادة للشريعة او اهمال الافعال المامورة بها الشرط الثالث
هو ان تكون العادة مقترنة برضى رييس الجماعة على نوعٍ ما لانه يخص الرييس وحده
ان يضع شريعة او يبطلها ومن ثم لا بد من رضاه لكي تكون العادة في مقام شريعة
اعلم الان انه يمكن ان يرتضي الرييس على نوعين اولاً بشخصه وذلك اذا اثبت العادة
بكلامه اثباتًا واضحًا او اذا انتبه لها بعدم مقاومته اثباتًا مضمرًا وذلك اذا راى
العادة ولم يقاومها وحينيذ يتبين من الاعراض ان احتماله اياها ليس هو ذاتيًا
فقط بل رضى بها ايضًا ثانيًا يرتضي الرييس على نوع شرعي وذلك اذا وجدت
شريعة ما يورد فيها ان العادة المتصفة بشروط كذا وكذا هي في مقام شريعة
او تبطل الشريعة هكذا قيل في الفصل الاخير من كتاب القوانين ان العادة الواقعة
الصواب والمتناسبة من زمن واجب تبطل الحق القانوني والحال ان كانت العادة

تستطيع ان تبطل الحق القانوني فهي باولى حجة تستطيع ان تصنع الزاما جديدا وفي ذلك
ينتج ان العادة اذا كانت متصفة بالشروط الاتي ذكرها فهي حينئذ ارتضاء الرؤساء الشرعي
ولا يحتاج الى ارتضايهم الشخصي ولا الى العلم بالعادة بل انما توضع اي تلزم خلوا من ان
يعلم الرئيس بها او يريد شيا جديدا الشرط الرابع هو ان تكون العادة موافقة الصواب لانه
اذا لم يكن ما تاسس به العادة شيا حسنا ومفيدا للجماعة فلا يمكن ان يكون ذلك مادة
للشريعة ولا حجة واجبة لابطالها السوال السادس كم هي الشروط اللازمة لتكون العادة
حسنة ولموافقة الصواب اجيب انه يلزم اولا ان لا تكون العادة مضادة الشريعة الطبيعية
ولا الشريعة الالهية على ان هاتين الشريعتين لا يمكن ان تجري عليهما عوايد البشر وتقليداتهم
ثانيا يلزم ان تكون العادة منزهة عن الفساد وغير مضادة الادب والصواب ويجب ان
نعلم هنا انه يمكن ان العادة التي كانت قد رئيت كشي مضاد الصواب ان تصير بتغيير
الازمنة شيا موافق الصواب ثالثا يلزم العادة الا تكون سبب الحرج والخطية للناس
ولا مضرة لخير الجماعة ونفعها رابعا يلزم ان تكون معتمدة على حجة كافية لوضع شريعة
او لابطالها بدل ونعني ان تكون الحجة التي لوضع شريعة بالعادة اعظم مما يلزم ان
تكون لابطالها لانه لكي توضع شريعة بالعادة فينبغي ان تكون العادة ملتمسة للجماعة
نفعا اشد وجودي اما لكي تبطل شريعة بالعادة فيكفي لا تضاد العادة نفع الجماعة
الشرط الخامس الضروري وجوده لتاسيس العادة هو ان تكون قديمة مستطيلة حسب
الواجب السوال السابع كم مقدار الزمن اللازم لان تكون العادة قديمة حسب الواجب
اجيب اولا حسب راي جمهور المعلمين انه نظرا الى الشرايع الدينية يحتاج وضع الشريعة او
تبطيلها بالعادة ان يكون للعادة نحو عشر سنين قايمة لان كتاب الحق الذي يطلب
هذا فقط وهو ان تكون العادة منذ زمن مديد والحال ان مدة عشر سنين هي زمن
مديد كما حدد ذلك في الكتاب المذكور عينه اجيب ثانيا انه نظرا الى الشرايع الكنايسية يحتاج

تاسيس

تاسيس العادة لان تكون شريعة الى عشر سنين اما لابطالها الشريعة فيقتضي الى مدة اربعين
سنة لانه فيما لا يضاد الحق الكنايسي فقد قيل في كتاب الحق القانوني ان مدة عشر سنين
تعني زمنا مديدا اما فيما يضاد حق الكنيسة فقد قيل في الكتاب المذكور ان الزمن المديد
هو اربعون سنة فاعتبر اولا ان الزمن المديد والمبين ليس هو ضروريا الا نظرا الى
العادة التي تجري ولا يدري فيها الرئيس ولا يرتضي بها او لا يحسب مرتضيا بها الا ارتضاء
شرعيا فقط لانه اذا عرفها الرئيس وارتضى بها ارتضاء شخصيا على نوع صريح او مضمر فلا
يحتاج حينئذ الى الزمن المعين من الحق القانوني بل يحتاج مع ارتضاء الرضى الشخصي
المضمر الى زمن يجده الرجل الحكيم كافيا لان تعرف به نية الرئيس ولا يلاحظ شي هل
ان تلك العادة تجري جهارا وبتكاثر الافعال لانه بهذا يعرف ان الرئيس مرتضي بها
وحينئذ كما ذكرنا لا يحتاج الى الزمن مديد بل يكفي اقل من ذلك الزمن سيما اذا خرج حكم
ما بصف العادة واثبت الرئيس هذا الحكم ولا خيرا اقول ان هذا يقتضي حكم ذوي الفطنة
والتمييز اعتبر ثانيا انه لما بينا العادة اذا طفق الشعب يضادها بالفعل او
يقاومها الرئيس فحينئذ لا يكون الزمن المعين كافيا لتلك العادة بل ينبغي ان هذا الزمن
يبتدي ايضا ثانية بالشروط المتقدمة اعتراض انه لا يمكن ان عادة مضادة الشريعة
تكون موافقة الصواب لان كل فعل يقاوم الشريعة مع معرفة فاعله بذلك هو خطية
ثم ان زمن مثل هذه العادة ولو كان مديدا لا يقدر ان يبطل الشريعة لانه حيث
تكون الخطية فهناك لا توجد النية المستقيمة التي لا بد منها لكي تبطل الشريعة بالعادة
اجيب انه لا يمكن ان الابطال الصادر عن عادة مديدة يبتدي الا بنية مستقيمة فيران
تتخللها كثير سيما في ابتدا العادة اذ الافعال المضادة الشريعة المفعولة مع المعرفة
بانها مضادة الشريعة تتم بغير سبب كاف ومن ثم تتم بالخطية ومن اجل ذلك لا يبتدي
الابطال الصادر عن عادة مديدة على يد الذين يبتدي بهم العادة بل انما يبتدي على

بيد خلفاءهم الذين يطلبون ويجوز لهم عند وقوع الشك ان يعتقدوا ان سلفاءهم اهملوا الشريعة بسبب واجب فيقتدون بهم ويستطيعون ان يبدوا بنية مستقيمة هذا الابطال اما غير معلمين فيجيبون عن ذلك قايلين انه ولو ان جميع الافعال المحظورة بحسب الشريعة قبل اتمام الزمن المطابق للعادة لتبطيل الشريعة تكون ذات خطا فمع هذا عند اتمام ذلك الزمان تبطل الشريعة بنوع الحق القانوني ثم يقولون ان هذه العادة لا تكون من اجل ذلك مضادة الصواب لانها ليست خلاف الحق الطبيعي او الالهي ولا هي ضد نفع الجمهور اعلم انه مما تقدم ساقلناه ينتج ان العادة لكي تكون واجبة ينبغي اولاً ان تكون مشهورة وعمومية ثانياً ينبغي ان لا تكون الافعال المتكاثرة معمولة من الشعب بنية ان يلزم ذاته او يخلص ذاته من الزام الشريعة ثالثاً يجب ان تتاسس اعني العادة برضى الرئيس على نوع ما رابعاً يلزم ان توافق المعقول خامساً يحتاج ان تبلغ المدة الواجبة من الزمن

الجزء التاسع من العلم اللاهوت

في وصايا الشريعة الالهية وبعض الخطايا الروسية ثم في واجبات بعض دعوات وخطاياها

وهو اثنان وعشرون مقالة

المقالة الاولى

في الشريعة الالهية على وجه العموم

انا نفحص هنا عن ثلثة اشيا اولاً ما هي الشريعة الالهية واقسامها ثانياً كم هو عظم التزاماتنا بحفظها ثالثاً ما هي اقسام الوصايا العشر وترتيبها وذلك في ثلثة فصول

الفصل الاول

في ماهية الشريعة الالهية

انا قد اوضحنا بما تقدم ان الشريعة هي قياس الافعال البشرية التي تكون جيدة اذا طابقت هذا القياس ورديئة اذا كانت غير موافقة له فتكون رديه اما تعريف الشريعة فهو هذا وصية علية عادلة ثابتة ملزمة المرؤوسين بعد النداء الكافي بها ثم اعلم ان الشريعة اما الهية واما بشرية اما نحن فلسنا نتكلم هنا الا عن الشريعة الالهية وهي تنقسم الى الشريعة الازلية والشريعة الطبيعية والشريعة الوضعية الالهية فالشريعة الازلية هي فهم الله الاعظم او فعل مستقر في الله صادر من الفهم الالهي به يحكم تعالى على ما يجب على الخليقة الناطقة ان تفعله او تحيد عنه لكي تبلغ غايتها القصوى وبه يريد تعالى ان يلزمها به فالشريعة الازلية اذاً تتضمن شيئين اعني الفهم الالهي وفعلاً او امراً صادراً من ارادته تعالى الشريعة الطبيعية هي نور العقل المرتسم من الله على كل بشر الذي به نميز ما يجب علينا ان نفعله او نحيد عنه وهذه الشريعة الطبيعية تسمى الهية ايضاً لانها هي جزء من الشريعة الازلية ومناداة بها حسب قول المرتل انه قد ارتسم علينا نور وجهك ولان الله عينه يرسمها في قلوبنا واخيراً لاننا بها نعرف ما يرضى الله به بحيث ما هو هدير وما الذي يرذله الشريعة الوضعية الالهية هي الشريعة الالهية المنزلة والمسلمة في الزمن بالكلام او بالكتابة والمعلنة للناس وهذه تنقسم الى الشريعة العتيقة والحديثة فالشريعة العتيقة هي التي سلمها الله لموسى النبي وبها نادى بها على الشعب الاسرائيلي فقط وقد استقامت من عهد موسى الى السيد المسيح ومن ثم يسمى هذا الزمن زمن الشريعة العتيقة او الشريعة الموسوية حيث انه قبل موسى كانت الناس تسترشد بالشريعة الطبيعية والتقليدات المسلمة لادم ولبقية الاباء الاقدمين ولهذا كان ذلك الزمن الذي مضى من تكوين العالم الى موسى يدعى زمن الشريعة الطبيعية ثم يجب ان نعلم اولاً ان الشريعة العتيقة كانت متضمنة ثلثة انواع من الوصايا لان البعض من وصاياها

كانت ادبية ملاحظة تختص السيرة وبعضها كانت طقسية رسمت بها طقوس مختصة لعبادة
الله وبعضها كانت شرعية موردة كيف يجب ان يحفظ العدل بين الناس اعلم ثانياً
ان الشريعة الجديدة او الانجيلية رسمت من سيدنا يسوع المسيح الاله الحقيقي والانسان
الحقيقي لا من اجل شعب واحد فقط بل من اجل جميع الناس عموماً وتدعى شريعة النعمة
وتستقيم الى انتها العالم اعلم ثالثاً ان الوصايا الانجيلية تقسم الى ثلثة انواع ايضاً وهي
وصايا الايمان والوصايا التي تختص اصلاح السيرة وتلك التي تلاحظ الاسرار واليها
تضاف ذبيحة الشريعة الجديدة اعلم رابعاً ان الوصايا العشر الموسوية المحررة على الواح
حجرية هي روس الشريعة الطبيعية او النتايج الاولى المستنتجة من مباديها العامة جداً
كما سنوضح ذلك في جوابه على انه اذ قد كانت الشريعة الطبيعية قد محيت على نوع ما
من قلوب البشر الخطية اراد الله ان يجدد على الواح حجرية هذه الوصايا العشر التي هي
اخص الشرايع الطبيعية ويعيدها للشعب على يد موسى آمراً اياهم بان يحفظوا ذينك
اللوحين في تابوت العهد لانه كما يقول القديس اغوستينوس في تفسير المزمور السابع
والخمسين انه لئلا يكون حجة للناس فيقولوا انه نقصهم شي فجدد لهم على الواح ما لم يقراوه
في قلوبهم حيث انهم لم يكونوا يعتبرون شي محي بل انهم لم يريدوا ان يقروا فلذلك وضع تجاه اعينهم
ما قد افتطروا ان يقراوه في ضميرهم اعلم خامساً ان هذه الوصايا العشر الالهية هي مختصر
كل الشرايع كما يدعوها القديس اغوستينوس وقد اتفق في هذا الراي جميع المعلمين
اللاهوتيين وقد اثبته الله بكفاية حيث انه تعالى من كل ما كان اورده لموسى النبي لم
يحرر شياً على اللوحين سوى هذه الوصايا العشر وامر ان تحفظ في [illegible] ولذلك يجب على
الكاهن ان يتاملها ليلاً ونهاراً لكي يطابق سيرته معها ويعلمها الشعب لان شفتي الكاهن
تحفظان العلم ومن فيه يطلب الشعب الناموس لانه ملاك رب الجنود

الفصل الثاني

في ماهية الزام الشريعة الالهية وعظمته

اقول اولاً ان كل الذين ادركوا سن المعرفة يلتزمون بحفظ وصايا الناموس الطبيعي وهذا امر
واضح مثبوت من جميع المعلمين ونثبته اولاً بقول الرسول ان الامم لئلا يكون لهم عذر يقدرون
ان يعتذروا بها لانهم اذ عرفوا الله لم يمجدوه كما يليق بالوهيته وقوله ان الامم الذين
لا سنة لهم اي لا سنة وضعية لهم يعملون بالسنة طبعاً فاولئك الذين لا سنة لهم فهم
يقام السنة لانفسهم اثبت هنا ثانياً بكلام الاباء قال لاكتانسيوس في الفصل الثامن
من كتابه السادس على العبادة الحقيقية انه لا يمكن ان تبطل هذه الشريعة بالكلية
ولا ان ينزع منها شي لانه لا الشعب ولا قضاة الحاكم يقدرون ان يحلوا لنا الزام هذه
الشريعة وقال القديس ابروسيوس في مقالته الثامنة من كتابه المرسل الى [illegible]
ان هذه الشريعة المحررة في القلب تضبط كل الشعوب وما من احد يجهلها ثم بعد
ذلك بيسير يستتلي قايلاً ان الطفولية لا تعرف هذه الشريعة والذي يخطي بغير سنة
لا يلتزم بشريعة الخطية اما اذا اتت السنة اعني زمان التمييز فحينيذ تبتدي الخطية
ان تحيى وقال القديس [illegible] في الفصل الثالث من كتابه عن الوصية
والتحليل ان الله لا يقدر ابداً بحجة من الحجج ان يغير الشريعة الطبيعية اثبت ذلك
ثالثاً بدليل عقلي انه يجب على الناس ان يفعلوا وان يتجنبوا ما يراه الله ويحكم عليه انه واجب
فعله او اجتنابه والحال ان الله يحكم على الجميع بان يفعلوا او يتجنبوا ما تامرنا به
او تنهينا عنه الشريعة الطبيعية فاذاً الحج ان الصغرى واضحة على ان الشريعة الطبيعية
كما سبقنا فقلنا هي المناداة بالشريعة الازلية ومن ثم مهما يفعل ضد الشريعة
الطبيعية تخالف به الشريعة الازلية ولهذا قال القديس اغوستينوس في تعريفه
الخطيه انها هي قول او فعل او شي مشتهى ضد الشريعة الطبيعية المنادية بالشريعة الازلية
قلت الذين ادركوا سن التمييز لان الشريعة الطبيعية لا تلزم قبل زمن التمييز لانه

قبل هذا الزمن لا يكون النداء كافيًا كما يتضح من قول القديس يوحنا فم الذهب المتقدم ايراده
اعتراض لان البعض من وصايا هذه الشريعة هي عامة جدًّا مثل قولنا انه يجب
ان نحب الخير ونبغض الشر وان نكرم الوالدين وما يضاهي ذلك فمثل هذه الوصايا
توجد على حدٍّ متساوٍ بين جميع الشعوب ولا يمكن ان يجهلها احد بجهل معذور
ثم انه توجد وصايا اخر مستنتجة من هذه وقد يمكن ان نجهل بجهل معذور كما
سنوضح ذلك فيما بعد ومن ثم لا تلزم الا حينما تكون معروفة بالكفاية اقول
ثانيًا ان الوصايا الشرعية والطقسية الموسوية لا يلزم الان حفظها وهذا القول
جزيل التوكيد ونثبته اولًا بالكتاب المقدس حيث يقول السيد المسيح ان
الشريعة والانبيا حتى يوحنا وقال الرسول فاذًا سنة التوراة كانت مرشدة لنا
في المسيح اما حينما جا الايمان لم نصر تحت ايدي المرشد وقال ايضًا انكم اذا اختتنتم
لا ينفعكم المسيح شي وقد تعطلتم من المسيح يا معشر الذين تتبررون بالسنة
والسبب لذلك هو انه تعالى ابطلها بالامه وموته وانما كانت الحجة التي من اجلها
وضع الله هذه الوصايا الطقسية هي لكي تشير الى المسيح الذي كان عتيدًا والى
ديانته العتيدة كما قال الرسول ان الشريعة انما كان فيها ظل الخيرات العتيدة وكذلك
الوصايا الشرعية القضائية وضعت لارشاد الشعب الاسرائيلي وتدبيره فلاق اذًا
ان تبطل بعد اتيان السيد المسيح وتبدد وباد الشعب الاسرائيلي اعتراض ان
الرسل اوصوا في مجمعهم الاورشليمي بان تمتنع المومنون عن اكل المخنوق والدم اجيب
ان الرسل وصوا بذلك من باب حسن التدبير اي لكي تجتذب اليهود الى الديانة
المسيحية بافضل سهولة اوانه كما قال باري تيما اللاهوتي ان الرسل اوصوا بذلك لا رغبة
لحفظ طقوس الناموس الموسوي بل من اجل اتحاد الامم مع اليهود وسكناهم معًا حيث
ان اليهود كانوا لاجل عاداتهم القديمة يستكرهون الدم والمخنوق هكذا اكل الامم للقرب

للاوثان فقد كان يمكن ان تعثر به اليهود ارتجاعًا الى عبادة الاصنام فمن اجل ذلك
امرت الرسل المومنين بان يمتنعوا عن ذلك في ذلك الزمن الذي فيه قد كان ينبغي
ان تتحد اليهود مع الامم الا انه بتمادي الزمن زالت العلة وبزوالها زال معلولها
ايضًا ثم اعتبر ان الرسل اوصوا المومنين في ذلك المجمع بان يمتنعوا عن الزنا البسيط
لاجل ظن الامم به انه ليس بخطية اقول ثالثًا ان جميع المسيحيين يلتزمون
تحت خطية مميتة نوعها بحفظ جميع وصايا الناموس العتيق الادبية سيما الوصايا
العشر المحررة في الالواح الموسوية اثبت ذلك اولًا هكذا ان اكثر وصايا الناموس
القديم الادبية هي وصايا الشريعة الطبيعية ثم ان السيد المسيح جددها واثبتها
ونزهها عن تفسير اليهود الفاسد الذي كانوا يفسرونها به كما يتضح ذلك بمواضع
كثيرة من الانجيل المقدس ولهذا لما سُيِّل من واحد منهم بقوله له تعالى ماذا اصنع
لارث حيوة الابد اجابه قايلًا ان اردت ان تدخل الحيوة فاحفظ الوصايا اشتي
موردًا له بعضًا من هذه الوصايا المتقدمة اثبت ذلك ثانيًا بما قاله المجمع التريدنتيني
في القانون التاسع عشر من الجلسة السادسة ان قال احد عن الوصايا العشر انها
لا تخص المسيحيين فليكن محرومًا وفي القانون العشرين قال ان قال احد ان الانسان
المبرر لا يلتزم بحفظ وصايا الله والكنيسة فليكن محرومًا قلت اولًا الوصايا الادبية
وبقولي هذا استثني التعييد في يوم السبت المورد في الوصية الثالثة التي بذلك تنسب
الى الوصايا الطقسية القديمة كما سنبين ذلك فيما سياتي قلت ثانيًا جميع الوصايا
الالهية علمًا ان من يتعدى واحدة منها في شي باهظ ولو انه حفظ البقية فانه بهذا
يخطي خطية مميتة وتنزع منه نعمة التقديس ويستوجب الهلاك الابدي حسب قول
القديس يعقوب الرسول من حفظ الناموس كله وعثر في شي واحد فقط فقد صار مدانًا
بالكل قلت ثالثًا سيما الوصايا العشر المحررة في الالواح الموسوية فذلك لكونها افضل

وصايا الناموس العتيق اقول رابعاً ان جميع المسيحيين ملتزمون بحفظ الشريعة الانجيلية
كلها وهذه هي قاعدة من قواعد الايمان اثبت هذا اولاً بقول السيد المسيح اذهبوا
وتلمذوا جميع الامم وعلموهم حفظ جميع ما اوصيتكم به وقال الانجيلي من قال انه يعرف
الله ولا يحفظ وصاياه فانه كاذب وليس فيه صدق اثبت ذلك ثانياً لان الله قد
اقام السيد المسيح واضعاً ناموساً حسب قوله تعالى اسمعوا له سوال ما هي الواسطة
التي بها نستطيع ان نعرف حقاً وصايا الناموس الالهي اجيب ان الواسطة هي الكلام الالهي
المحرر والغير المحرر المسلم بالتقليد المقدس والمفسر من الكنيسة اعلم انه ولو ان الوصايا
العشر الموسوية لا تتضمن جميع وصايا الناموس الالهي تضمناً صورياً صريحاً على ان
الوصية التي تنهي عن التجديف وتلك التي تامر بوفا النذر فانهما وصيتان باهظتان
ومع هذا لا ذكر لهما في الالواح الموسوية ذكراً صريحاً صورياً الا ان جميع الوصايا الا القليل
منها توجد فيها على معنى ما اعني كشي مفترض او شي يستنتج منها او كشي قريب منها
لانه كما ان هذه اعني الوصايا العشر جميعها تستنتج من الوصية التي تامرنا بمحبة الله
والوصية التي تامرنا بمحبة القريب وغير ذلك من المبادي العامة من الشريعة الطبيعية
كهذا المبدا ما لا تريد ان يفعله احد بك لا تفعله انت بغيرك حيث ان هذه كاساسات
الوصايا العشر الموسوية هكذا بقية الوصايا تستنتج من هذه مثلاً كالوصايا التي
تنهي عن استعمال العرافين والسحرة وعن التجديف والربا فانها تنسب الى الوصايا
الموسوية التي تنهي عن عبادة الهة غريبة وعن اختذا اسم الله باطلاً وعن السرقة
وتحفظها كمبادي اذ هي بمنزلة نتائج يستنتجها اقل ما يكون العلما والفهما من تلك
الوصايا الموسوية ومع ذلك فان هذه الوصايا الادبية التي لم تحرر في الالواح الموسوية
صورياً صريحاً قد اعلنها الله في العهد القديم والحديث وحفظت بالكتابة او اقلا يكون
تسلمناها بالتقليدات ومن ثم نلتزم بحفظها كما التزامنا بحفظ بقية الوصايا الطبيعية

الفصل

الفصل الثالث

في تقسيم العشر الوصايا الموسوية وترتيبها

تنقسم جملتها اقسام مختلفة وانما نتمسك بقسمين هما الافضل اعتباراً وغاية القصد منها فنقول
ان وصايا الالواح الموسوية العشر تنقسم اولاً الى وصايا موجبة ووصايا سالبة فالوصايا
الموجبة تامر على الوجه الاول بفعل الخير وتورد خلواً من سلب ونهي كالوصايا التي
تامر بتقديس السبوت واكرام الوالدين اما الوصايا السالبة فتنهى على الوجه الاول عن
الشر وتورد بصيغة السلب والنهي مثلاً كقوله تعالى لا تقتل لا تسرق فاذ تقرر ذلك
فاعتبر ان الوصايا الموجبة تختلف ايضاً من الوصايا السالبة بهذا وهو ان الوصايا
الموجبة اولاً تلزم دايماً الا انها لا تلزم في كل زمان وكل وقت لانه لا يلزمنا في كل دقيقة
ان نكرم والدينا اما الوصايا السالبة فانها تلزم دايماً وفي كل زمان وفي كل وقت لانه
لا يجوز مثلاً فعل السرقة في زمن ما او وقت من الاوقات ثانياً ان الوصايا الموجبة
تخالف بخطا اهمال العمل اما الوصايا السالبة فتخالف بخطا العمل اعتبر ايضاً ان
الوصية السالبة تتضمن وصية موجبة والوصية الموجبة تتضمن وصية سالبة وذلك
لانه ان كان لا يجوز ان نعبد الهة غريبة وهذه وصية سالبة فينتج من ذلك انه يلزمنا
ان نعبد الهاً واحداً وهذه وصية موجبة هكذا الوصية التي تامرنا باكرام والدينا التي
هي وصية موجبة تتضمن وصية سالبة لانها تنهينا عن احتقارهم غير انه من حيث
ان صيغة السلب هي اقوى وانفع لضبط المنافقين فمن ثم تستعمل في حفظها اكثر ثانياً
تنقسم الوصايا العشر الى وصايا اللوح الاول والى وصايا اللوح الثاني اما وصايا اللوح
الاول فهي التي حررت في اللوح الاول الذي تسلمه موسى من الله وهي على راي القديس
اغوسطينوس الوصايا الثلث التي تخص الله اي التي تامرنا بان نعبد الله ولا نتخذ اسمه

بالباطل ولعيد السبت اما وصايا اللوح الثاني فعلى راى التقديس المذكور هي الوصايا الملاحظة القريب غير انه يجب علينا ان نتكلم اولاً في وصايا الايمان والرجا والمحبة لانها كاساسات الوصايا العشر ولانه تعالى يامرنا بالوصية الاولى ان نمارس افعال هذه الفضايل الالهية

المقالة الثانية

في وصايا الايمان

انه ليجب ان نذكر هنا بعض اشيا موردة منا بما تقدم من كتابنا حيث تكلمنا عن الايمان فنقول اولاً ان الفضيلة الالهية هي فضيلة فايقة الطبيعة يكون الله موضوعها القريب او اقله يكون موضوعها الاول قلت اولاً. فضيلة فايقة الطبيعة لكونها مرتفعة فوق كل قوة طبيعية وتقتضي ان تفاض من الله قلت. ثانياً. يكون الله موضوعها القريب لكي تتميز من فضيلة الديانة التي تلاحظ الله بشي متوسط وهي العبادة المقدمة لله التي هي موضوعها القريب الغير المتوسط قلت ثالثاً. او فقط يكون الله موضوعها الاول لان الفضيلة الالهية تلاحظ موضوعات غير الله الا انه تعالى هو موضوعها الاول والاخص فنقول ثانياً ان الايمان هو فضيلة الهية نعتقد بها اعتقاداً ثابتاً كل ما الهمه الله وقدمه لنا بالكنيسة لنؤمن به من اجل صدقه تعالى الاعظم اما فعل الايمان فهو ان نفعل الفهم الذي به نعتقد الاشيا المعلنة من الله والمقدمة لنا من الكنيسة ونعتقدها لاجل صدقه تعالى الاعظم وهذا الارتضا اذا ظهر بعلامة ما يسمى فعلاً خارجياً او اقراراً بالايمان واذا لم يظهر خارجياً يدعى ارتضاءً باطناً او فعل الايمان الباطن اعتبر ان فعل الايمان هو اما صريح واما هو على نوع غير صريح ففعل الايمان الصريح هو الذي به نتصور الشي المعلن في ذاته تصوراً خصوصياً ونؤمن به مثلاً تثليث الاقانيم الالهية والوهية السيد المسيح وناسوته اما فعل الايمان على نوع غير صريح فهو الذي به نعتقد سراً ما

ليس

ليس هو في ذاته بنوع صريح بل في شي اخر يتضمنه مثلاً كمن يعتقد كما تعتقد الكنيسة فيقال عنه انه يعتقد بكل اسرار الايمان اعتقاداً غير صريح هكذا من يعتقد ان السيد المسيح هو مخلص العالم فانه يعتقد على نوع غير صريح تجسد الالهي وموته المقدس ثم ان الايمان الصريح يمكن ان يكون جلياً كاملاً كما يوجد في علما اللاهوت او غير رقيقاً ناقصاً كما يوجد في العشما الذين يجهلون كيفية الثالوث الاقدس والتجسد الالهي ولغراضهما اقول ثالثاً ان فعل الايمان الصريح بسرما يمكن ان يكون ضرورياً بضرورة الواسطة او بضرورة الوصية فالشي الضروري بضرورة الواسطة هو الذي بدونه حتى ولو جهلناه واهملناه اهمالاً معذوراً لا نستطيع ان ننال الخلاص وذلك كفعل الايمان بوجود الله نظراً الى من ادرك سن التمييز اما الشي الضروري بضرورة الوصية فهو الذي نلتزم ببرهنه الا اننا اذا جهلناه واهملناه اهمالاً معذوراً يمكننا ان نخلص مثلاً كفعل الايمان بانبثاق الروح القدس من الاب والابن حسبما نورده فيما بعد ثم يجب ان تعلم ان وصايا الايمان هي ثلث الاولى تلزمنا بمعرفة اسرار الايمان الثانية تامرنا بالاعتقاد الصريح بها الثالثة تلزمنا بالاعتراف بايماننا واظهاره في الخارج وهذه نوردها في ثلث فصول ثم نورد الخطايا المضادة للايمان فتكون مقالتنا هذه اربعة فصول

الفصل الاول

في الوصية التي تلزمنا بمعرفة قواعد الايمان

اقول اولاً انه يلزم كل المؤمنين التزاماً مطلقاً كلياً ان يعرفوا اسرار الايمان التي الايمان الصريح بها ضروري بضرورة الواسطة وهذا القول هو محقق وجلي على انه من المحال ان نعتقد هذه الاسرار اعتقاداً صريحاً الا ان نكون تعلمناها وعرفناها قبلاً فاذاً ان كان المؤمنون ملتزمين بان يؤمنوا بها ايماناً صريحاً لكي ينالوا الخلاص

ينتج من ذلك انهم ملتزمون بان يتعلموها ويعرفوها . اما ما هي هذه الاسرار التي الايمان بها
ضروري بضرورة الواسطة فسنورد ذلك في الفصل التالي اقول ثانيًا انه لمن المحقق
ان المومنين يلتزمون التزامًا واجبًا بان يتعلموا او يعرفوا معرفة صريحة قلما يكون
جوهر اسرار ايماننا التي الايمان بها ضروري بضرورة الوصية وهي الاسرار الموجودة
في اثنتي عشرة قاعدة يتضمنها قانون ايمان الرسل ونثبت ذلك اولاً بوصية السيد
المسيح هذه على كل الامم بشروا بالانجيل كل الخليقة من لا يومن يدان على ان هذه
الكلمات تفترض واضحًا التزام جميع الشعوب بان يتعلموا الانجيل وبالتالي بان يعرفوا
قلما يكون اخص اسرار ايماننا وهذا الامر يقتضيه الصواب اعني ان يعلم المسيحي ويعتقد
قلما يكون اخص اسرار ايمانه والحال ان اخص اسرار ايماننا تجد في قانون ايمان
الرسل فيلزم اذًا المسيحي ان يعرف جليًا هذا القانون قلما يكون نظرًا الى جوهره ونثبت
هذا ثانيًا بمجمع فريجوس الذي يامر بان الذين يطلبون المعمودية يجب ان يتعلموا
قانون ايمان الرسل قبل ان يعتمدوا ويقال في مجامع كثيرة هكذا ليتعلم كل مسيحي
غيبًا قانون الايمان والصلاة الربية لانه خلوًا من هذه البركة لا يرث احد الملكوت
وفي مجمع اورليان قيل هكذا من لا يعرف غيبًا قانون الايمان والصلاة الربية ولا
يومن من كل قلبه ولا يقرّ ذلك مرات كثيرة في الصلاة لا يقدر ان يكون كاثوليكيًا
وقد اثبت الآباء القديسين هذه الوصية الكنائسية بقولهم ان الرسل الفوا قانون
الايمان ليكون للمومنين دايمًا قياس الايمان الذي يلتزمون بتعليمه والاعتقاد به
ويشهد لهذا القديس توما اللاهوتي وعادة الكنيسة بتعليمها الموعوظين قبل اعتمادهم
والزامها الشبين والشبينة بتعليم الاطفال الذين قبلاهم من المعمودية وبطردها
من تناول الاسرار الذين لا يعرفون قانون الايمان الى ان يتعلموه ويشهد لهذا
ايضًا كتاب التعليم الروماني حيث يقرا هكذا ان الذي يجب على الناس اذ يدعون

اولا

اولاً هو الذي بالهام الروح القدس قسمته الرسل الاطهار باثني عشر قاعدة
قلت اولاً ان المومنين يلتزمون التزامًا واجبًا لان هذه الوصية تربط امرًا واجبًا وضروريًا
حد الخلاص ولذلك جهل هذه الاسرار هو خطية نظرًا الى نوعه غير انه يمكن ان يكون
هذا الجهل معذورًا في البعض وبغير خطية من حيث عدم استطاعتهم على هذا التعليم
مثلاً انا لم يقدروا بعد افراغ جهدهم الواجب ان يتعلموا القانون المذكور او لانهم لم يجدوا من
يعلمهم اياه او لسبب غلظ عقلهم ثم انه يمكن ان يكون هذا الجهل اي جهل قانون الايمان
خطية عرضية فقط وذلك اذا كان سببه توانيًا ما خفيفًا او لان الذي يجهله
المومن من القانون هو حقيقة اقل اعتبارًا مثلاً كنزول السيد المسيح الى الجحيم
قلت ثانيًا انهم ملتزمون بان يتعلموا ويعرفوا لانه ينبغي ان يبذل المومنون جهودهم بمقدار
ما يلزم لكي يفهموا قواعد قانون الايمان بل انهم يلتزمون ايضًا بحفظها غيبًا على قدر ما يمكنهم
ليجاهروا بايمانهم وليعترفوا به كل مرة تستلزم منهم ذلك الضرورة غير انهم اذا لم يمكنهم بعد بذل
الاجتهاد الكافي ان يحفظوا غيبًا كلمات القانون المقدس او الوصايا العشر لاجل نقص
طبيعي فعند يمكن ان يتبرروا من الذنب ثم اعلم ان الوصية التي تامر بتعليم اسرار
الايمان من حيث انها وصية موجبة وبالتالي ليس لها زمن معين فهي تلزم المومنين
حال ما يمكنهم امكانًا ادبيًا بان يجتهدوا اجتهادًا واجبًا في ان يتعلموها قلت
ثالثًا قلما يكون نظرًا الى جوهرها واعني بذلك انه يلزمهم ان يعرفوا ما تبينه الفاظ
القانون على الوجه البسيط الجلي مثلاً نظرًا الى جوهر سر الثالوث الاقدس يلزمهم ان
يعرفوا ان الله واحد وثلثة اقانيم الاب والابن والروح القدس وان هذه
الثلثة الاقانيم ليست هي ثلثة الهة بل اله واحد لانه يكفي الشعب البسيط ان
يعرف هكذا على وجه الاجمال والعموم سر الثالوث الاقدس ولا يحتاج ان يعرف
صريحًا ما هي الطبيعة والاقنوم اقول ثالثًا ان المومنين يلتزمون ايضًا بان

يتعلموا ويعرفوا صريحاً فلما يكون جوهر الاشيا التي بدونها لا يستطيعون ان يسيروا سيراً
حسناً مسيحياً والحال انه يلزمهم ان يعيشوا عيشاً مسيحياً لينالوا الخلاص فبالنتيجة يلزمهم
ان يعرفوا الوسايط الضرورية لترتيب السيرة المسيحية وهي الوصايا والاسرار وبعض حقايق
اصلية اعتبر اولاً انه ينبغي ان يعرفوا المؤمنون الوصايا العشر وان يفهموا ما نامرهم به
وما تنهيهم عنه مثلاً ينبغي لهم ان يفهموا ان القتل هو خطية مميتة الا انه لا يلزمهم ان يعرفوا
قضايا كثيرة خصوصية ناتجة من الوصايا المذكورة لانه نظراً لهذه يكفيهم ان يستشيروا
المعلمين اذا حصل لهم شك وقل هكذا عن وصايا الكنيسة التي يجب على الكل ان يعرفوها
اعتبر ثانياً انه قلما يكون نظراً الى سر المعمودية وسر التوبة وسر القربان المقدس هذه الاسرار
التي هي ضرورية لخلاص الجميع ينبغي لجميع المؤمنين ان يعرفوا ما يخص تناولها باستحقاق
سيما ما يخص تناول القربان المقدس لانه يلزم كل المؤمنين ان يعرفوا ان سيدنا يسوع المسيح
هو موجود فيه حقاً لكي يتناولوه فقط بل لكي يسجدوا له ايضاً وهو من المحتمل ايضاً انهم
انهم يلتزمون بان يعرفوا ان السيد المسيح في القداس الالهي يقدم ذاته ذبيحة لله
وذلك لكي يحفظوا كما يجب الوصية التي تامرهم بحضور القداس اما معرفة بقية الاسرار
فليست هي ضرورية مطلقاً للمؤمنين الا حينما يريدوا ان يتناولوها او يلتزمون بتناولها
مثلاً سر التثبيت وسر الزيجة لانهم حينئذ يلتزمون بمعرفة ما يخص تناولها باستحقاق
اعتبر ثالثاً انه ينبغي ان يعرف المؤمنون بعض حقايق اخر هي كاساسيات لارشاد النفس في
طريق الخلاص مثلاً ان النفس هي غير قابلة الموت ومعتوقة من الاغتصاب والاضطرار
وان الجميع يولدون مغشوشين بالخطية الاصلية وبالتالي انهم يحتاجون الى دوا المعمودية
ونعمة السيد المسيح وايضاً ان الله اعد للابرار خيرات حين الابد وللاشرار عذابات
مؤبدة في جهنم واخيراً ينبغي ان يعرفوا انهم ملتزمون بان يطلبوا من الله في الصلوة
كلما يحتاجونه من الخيرات خاصة خيرات النفس وهنا يبين ما قلناه عن التزام جميع

المؤمنين بمعرفة الصلوة الربية نظراً لجوهرها وليس هو بريئاً من كل ذنب من لا يعرف جلياً
دقيقاً كل طلبة منها وسلام الملاك جبرايل من اجل العادة الكنايسية عموماً فما ينتج من ذلك
اولاً انه لتخطي خطأ مميتاً رعاة الكنيسة الذين لا يعلمون رعاياهم ما تقدم ذكره مما يلزم المؤمنين
ان يعرفوه وذلك حسب تعليم المجمع التريدنتيني المقدس انتج ثانياً انه لا يجوز غالباً للكاهن
ان يحل الذين لا يعرفون ما ذكرنا الان ويتحمل ذلك سيما اذا تواتوا بعد النصيحة بتعليمه هذا
ما قاله القديس كارلوس مطران ميلان وقد رذل البابا اينوشنسيوس الحادي عشر هذا الراي
وهو ان المؤمن يكون قابلاً الحل ولو مهما جهل اسرار الله ولو انه بتواني غير معذور لا يعرف
سر الثالوث الاقدس وتجسد سيدنا يسوع المسيح انتهى ثم انه يقول القديس المقدم ذكره
اما اذا كان المعترف لم ينصح قبلاً على ذلك فيجوز للكاهن ان يحله بعد ان يكون علمه
بكفاية كما يجب لئلا يكون غير لهذا الاحسان العظيم فيجب اذاً على الكاهن في حين الضرورة
ان يعلم المعترف ما يكون العلم به ضرورياً بضرورة الواسطة لكي يمارس افعال الايمان
عن قبل الحل وسنتكلم عن ذلك باسهاب حينما نتكلم عن سر التوبة

الفصل الثاني

في الوصية التي تامرنا بالاعتقاد باسرار الايمان

اعلم انه لفرق عظيم بين العلم باسرار الايمان وبين الايمان بها لان الشي الاول يفترض
فهمها البسيط اما الشي الثاني فانه مع افتراض فهمها البسيط يقتضي ايضاً خضوع بالنا
واعتقاداً راهناً بان الاشيا هي كما فهمت وهذا الاعتقاد ينبغي ان يكون موسساً على
الاعلان الالهي المقدم من الكنيسة ثم اعلم ايضاً ان الوصية التي تامرنا بالاعتقاد
باسرار الايمان هي نوعان بالقوة اي موجبة وسالبة فهي موجبة لانها تامرنا بان
نعتقدها وسالبة لانها تنهينا عن الشك باسرار الايمان وعن الاباء عن الاعتقاد بها

اقول اولاً انه لمن المحقق ان فعل الايمان هو ضروري لا بضرورة الوصية فقط بل
بضرورة الواسطة ايضاً لكل من بلغ سن التمييز سيما اذا كان حاصلاً على حال الخطية الميتة
المفعولة او الاصلية حيث انه من المستحيل ان يتبرر وينال الخلاص خلواً من هذا الفعل
اي فعل الايمان الفايق الطبيعة ولو مهما كان اهماله ممارسة هذا الفعل معذوراً اتفق
لاجل جهله الاضطراري واثبت هذا اولاً بقول الرسول انه بغير ايمان لا يستطيع احد
ان يرضي الله وقد يجب على من يتقرب الى الله ان يومن بانه كاين وانه يجازي
الذين يطلبونه حيث ان هذه الكلمات تعني واضحاً ضرورة فعل الايمان في الذين
ادركوا سن التمييز فعلاً يومن به الانسان لا بان الله موجود فقط بل انه يجازي
الذين يلتمسونه ايضاً اعتراض انه يجوز لنا ان نفهم قول الرسول عن ايمان ما طبيعي
ماسس على شهادة الخلايق اجيب ان الباپا ينوشنسيوس الحادي عشر رذل هذا
التفسير برذله من قال ان الايمان على المعنى المتسع اي المستند على شهادة الخلايق
او على حجة اخرى نظير هذه يكفي للتبرير اثبت هذا ثانياً بما قاله مجمع التريدنتيني
في الفصل السادس من الجلسة السادسة وانما يستعدون للتبرير حينما ينتبهون
ويتايدون بعون النعمة الالهية مقتبلين الايمان من السماع متحركين اختيارياً نحو
الله معتقدين ان الاشيا التي اعلنها ووعدنا بها هي حقيقية ثم يقول في الفصل
الثامن ان الايمان هو ابتدا خلاص البشر واس كل تبرير واصله اثبت ذلك اولاً
بدليل عقلي فاقول انه لمن الممتنع ان الانسان البالغ سن التمييز الحاصل في
حال الخطية الميتة يتبرر خلواً من فعل الندامة الكاملة التي يكون محركها الايمان
الفايق الطبيعة وهكذا اذا كان حاصلاً على الخطية الاصلية فلا يمكن ان
يتبرر خلواً من استعداد ما فايق الطبيعة والحال ان هذا يفترض قدما يكون
ايماناً ابتدايياً الذي هو اول كل الفضايل الفايقة الطبيعة وقد قلت

الانسان

الانسان البالغ سن التمييز سيما الحاصل على حال الخطية الميتة المفعولة او الاصلية
لان جمهور المعلمين يقولون ان فعل الايمان ليس هو ضرورياً للاطفال بضرورة الواسطة
سوال ما الذي ينبغي ان يتجه اليه فعل الايمان الضروري بضرورة الواسطة اجيب مع الجميع
ان فعل الايمان ينبغي ان يتجه اتجاهاً صريحاً قلما يكون في الاعتقاد بوجود الله وبكونه
تعالى مجازياً الابرار بسعادة ابدية فايقة الطبيعة ومنتقماً من الاشرار بعذابات الجحيم
الاخرى كما ينتج ذلك من شهادة الرسول المتقدم ذكرها ولذلك رذل الباپا ينوشنسيوس
الحادي عشر راي من يقول انه ليس بضروري للخلاص بضرورة الواسطة سوى الايمان
بالله واحد ولا يحتاج الى الايمان الصريح بكون الله مجازياً اما الايمان بالثالوث الاقدس
والتجسد الالهي الان بعد المناداة الكافية بالانجيل المقدس فلا يتفق المعلمون في انه كان
هو ضرورياً بضرورة الواسطة غير ان غالبهم يحققون انه كذا اي انه ضروري بضرورة
الواسطة ويثبتون هذا بشهادات كثيرة من الكتب الالهية والاباء القديسين منها قوله
تعالى من لا يومن فهو مدان لانه لا يومن باسم ابن الله الوحيد اذا لم تومنوا اني انا هو
تموتون بخطاياكم لا ياتي احد الى الاب الا بواسطتي هذه هي حياة الابد ان يعرفوك انت
الاله الحق وحدك والذي ارسلته يسوع المسيح لم يعط للناس تحت السما اسم اخر الذي
ينبغي ان نخلص به اما نحن فنعلم انه لا يتبرر الانسان باعمال سنة الناموس لكن
بالايمان بيسوع المسيح وهذا عينه يوضحه جلياً القديس اغوسطينوس بقوله في كتابه على
التاديب والنعمة انه لا يخلص احد من الهلاك الذي صار بآدم الا بالايمان بيسوع المسيح
وقال الذهبي فمه في ميمر السابع والثلاثين على بشارة متى الرسول انه كان يكفي حينيذ
ان يعرف الاه واحد فقط اما الان فليس كذلك بل ان معرفة المسيح هي ضرورية
وقد اثبت هذا المجمع التريدنتيني في الفصل الرابع من الجلسة السادسة حيث يقول انه
بعد المناداة بالانجيل لا يمكن ان يغفر لاحد بغير المعمودية او بغير عزم على تناولها والحال

ان هذا العزم يفترض الايمان بالمسيح او بتجسد الاله فاذاً خلواً من الايمان بالمخلص لا يمكن
ان تنال التبرير اقول ثانياً ان المومنين يلتزمون التزاماً باهظاً شديداً بان يمارسوا باطناً
فعل الايمان اى بان يومنوا ايماناً صريحاً قلما يكون نظراً الى الجوهر باسرار الايمان المتضمنة
فى قانون ايمان الرسل ثم انهم يلتزمون بان يومنوا بكل الاشيا التى بدون معرفتها لا يقدرون
ان يصيروا اسراراً مسيحياً اثبت هذا بقوله تعالى اكرزوا بالانجيل فى الخليقة كلها من لا يومن
يدان فاذاً اقتنا وصى الله تحت الحكم بعذاب الهلاك باننا نومن بالانجيل الذى نادت به الرسل
وبالتالى قد الزم البشر بان يعتقدوا اعتقاداً صريحاً باسرار مختلفة التى هى لا محالة تلك
التى جمعتها الرسل فى قانون ايمانهم والتى تلاحظ ترتيب السيرة المسيحية وهذا يوكد ما
ذكرناه فى الفصل السابق غير انه من حيث ان هذه الوصية هى موجبة فلا تلزم فى كل زمن
فمن ثم يجب علينا ان نعين الازمنة التى فيها يلتزم المومنون من قبل هذه الوصية وعلى
الوجه المستقيم بممارسة فعل الايمان التزاماً هذا حده حتى انهم يخطيون خطية خصوصية
مضادة هذه الوصية اذا اهملوا هذا الفعل فى تلك الازمنة فاقول اولاً انه لمن
المحقق ان وصية الايمان تلزم ذاتياً وعلى الوجه المستقيم وذلك اكثر من مرة واحدة فى
زمن حياتنا لان البابا ينوشنسيوس الحادى عشر رذل راى من قال ان فعل الايمان ليس هو
تحت وصية خصوصية من عين ذاته وانه يكفى ان يكون الانسان آمن بهذه الاسرار ومارس
فعل الايمان مرة واحدة فى زمن حياته اقول ثانياً على راى جمهور المعلمين ان هذه الوصية
تلزم ذاتياً وعلى الوجه المستقيم لا نظراً الى اعتقاد الاشيا التى هى ضرورية بضرورة الواسطة
فقط بل نظراً الى الاسرار المتقدم ذكرها ايضاً وذلك حينما تكون معتنة بالكفاية ويوفى
بالكفاية لزوم اعتقادها على ان هذا يخص عموماً جميع الشرايع التى ليس لها زمن
معين وتلزم ادبياً حينما يمكن ان تحفظ بسهولة واما قلت تلزم ادبياً لان هذا يقتضيه
مما بينها رجل عالم حكيم اقول ثالثاً ان كثيرين من المعلمين يزعمون ان وصية

الايمان

الايمان تلزم ذاتياً فى وقت الموت اعنى انا نعتقد لاجل حجج محتملة ان موتنا قد قرب لانه
حينيذ يحتاج جداً الى ممارسة افعال الايمان ولهذا يجب جداً على الرعاة ان يحركوا المرضى الى
ممارستها بتكاثر اقول رابعاً انه لقد تبين ان وصية الايمان تلزم ايضاً بممارسة افعاله
بعض الاحيان اى فى مدار الحياة ولو ان تعيينها غير ممكن وصحيحاً ولهذا يجب على الرعاة
ان ينصحوا المومنين انهم حينما يتلون قانون الايمان او يصلون او يحضرون التعليم المقدس
او يستعدون لتناول سر من الاسرار او يتاملون جود الله وحقيقة كلامه او يمارسون
ما يشبه ذلك ان يبرزوا افعال الايمان والذين يتصرفون هكذا لا يكون لهم سبب لان
يشكوا هل انهم يحفظون وصية الايمان اقول خامساً ان المومنين يلتزمون مرات
كثيرة بممارسة افعال الايمان لا من ذات وصية الايمان بل بطريق العرض وعلى الوجه
الغير المستقيم اى من اجل شى آخر يلتزمون بفعله ولا يقدرون ان يفعلوه خلواً من فعل
الايمان مثلاً حينما يجرب احد ضد الايمان او بتجربة اخرى لا يقدر ان ينتصر عليها الا بفعل
الايمان او متى يلتزم باظهار الايمان او بالصلوة او بتناول سر ما او بممارسة فعل
الندامة التامة الكاملة والمحبة ففى هذه الاتفاقات كلها يلتزم المومنون عرضياً بممارسة
فعل الايمان الا ان اهماله حينئذ ليس هو خطية خصوصية ضد وصية الايمان بل انما هو
شى واحد مع خطية اهمال شى مامور كان يقتضى فعل الايمان ولا يحتاج حينيذ ان
يمارس فعل الايمان على نوع صورى بل يكفى ان يمارس بالقوة وان يكون متضمناً فى فعل
فضيلة ما يمارس على نوع صورى كفضيلة الندامة والمحبة اقول سادساً انه لا يجوز
ابداً ان نضاد الايمان وننسبه كذباً سواء كان ذلك نظراً الى كله بتمامه او نظراً الى
جزء ما منه ولا يجوز ان نشك فيه محسبينه شبه تحت الارتياب وهذا القول لجزيل
التوكيد ونثبته اولاً بالشهادات الالهية الموردة سابقاً من لا يومن يدان
من لم يومن فهو مدان اثبت ذلك ثانياً بدليل عقلى ان كون الله صادقاً يلزمنا

بان نومن ايمانا موكدًا بما قد اعلنه تعالى نفسه فاذًا باولى حجة يلزمنا الا نرذل ما قد اعلنه تعالى ولا نشك فيه لان هذا الرذل والشك يغيظان الله ويهينانه اكثر مما يغيظه ويهينه بمجرد عدم التصديق اعتبر ان هذا الرذل والشك الاختيارى هو خطية تضاد الايمان جدًا المقدار حتى انهما تنافيه ذاتيًا وبالكلية من الانسان الايمان المناقض وقد اوضح ذلك البابا استفانوس بقوله ان المشكك فى الايمان قد كفر به وكذلك البابا بنوشنتيوس الحادى عشر قد رذل راى من قال ان فعل الايمان الفايق الطبيعة والمفيد للخلاص يستقيم مع معرفة الاعتقادات الموسسة على حجج محتملة فقط حتى مع الارتياب الذى به يخاف الانسان من ان لا يكون الله تكلم او اعلن هكذا

الفصل الثالث

فى الوصية التى تلزمنا بان نعترف بالايمان جهارًا

اعلم ان هذه الوصية على راى جميع المعلمين الكاثوليكيين هى وصيتان بالفعل الاولى موجبة وذلك لانها تلزمنا احيانًا بان نعترف بالايمان ونظهره والثانية سالبة لانها تنهى فى كل زمن وفى كل دقيقة عن ان ننكر الايمان فاقول اولًا انه لمن المحقق ان المومنين يلتزمون التزامًا ثقيلًا بان يعترفوا بايمانهم ويظهروه خارجًا اثبت ذلك اولًا بقول الرسول ان القلب يومن به للبر والفم يعترف به للخلاص اى لنيل الخلاص ثم يستثنى قائلًا من يومن به لا يخزى اثبت هذا ثانيًا بشهادة القديس اغوسطينوس حيث يقول فى الفصل الاول من كتابه على الايمان والقانون الايمان هكذا انه لا يمكن ان نخلص من هذا الدهر الشرير ان لم نظهر بالفم الايمان الذى نحفظه فى القلب وفى عظته على بولس الرسول يقول ايضًا ماذا ينفع فعل الايمان بالقلب للبر اذا ارتاب الفم ان يظهر ما فى القلب ولعمرى ان كون الله صادقًا لا يلزمنا هذا فقط وهو ان نعتقد بما

اعلن لنا بل وحسبما اعلن يلزمنا ايضًا بان نتكلم بذلك ونظهره بحسبه اعتبر هنا انه من حيث ان المومنين يمارسون افعال ديانتهم خارجًا يظهرون ايمانهم بالكفاية فمن ثم غالب المعلمين يعينون مع القديس توما اللاهوتى زمانين واتفاقين يلتزم المومنون ان يظهروا فيهما ايمانهم اولهما متى سيلوا عن الايمان جهارًا ثانيهما حينما يسالون عنه خفية فاذًا اذا سيل المومن من حاكم او من رجل متعصب او من من اخذ على مقام عما يخص الايمان فانه يلتزم دايمًا بالاعتراف بايمانه جهارًا ولهذا قال السيد المسيح من يخزى بى وبكلامى فهذا يخزى به ابن الانسان اذا جا فى مجده ولهذا رذل البابا بنوشنتيوس الحادى عشر راى من قال اذا سيل احد من حاكم عن الايمان فانى من باب المشورة احثه على الاعتراف به بسداجة كشى به يمجد الله والايمان ايضًا غير انه اذا سكت فلست احكم عليه بخطا هكذا اذا سيل المومن عن الايمان ممن ليس له حكم ولا سلطان فانه يلتزم على الاطلاق باظهار ايمانه كلما ينتج من عدم اعترافه الخارج اهانة لكرامة الله او للديانة المسيحية او سقوط القريب او قلما يكون خطر سقوطه وكلما يلقى العامل نفسه بسبب صمته فى خطر خسران الايمان اقول ثانيًا انه لا يجوز للمومنين اصلًا ان ينكروا الايمان اثبت هذا اولًا بقول السيد المسيح من انكرنى قدام الناس انكره انا قدام ابى الذى فى السموات اثبت هذا ثانيًا بما اوصت به الكنيسة والابا القديسون الذين حكموا دايمًا بخطية جدًا على من انكر الايمان خارجًا خوفًا من اشد العقوبات ولو انه حفظه فى قلبه ويتوكد ذلك بمثال القديس بطرس الرسول الذى بكى بكاءً مرًا من اجل انكاره السيد المسيح ومن ثم يجوز ان نقول مع القديس اغوسطينوس انه لقد انكر المسيح لا الذى ينكر وجود المسيح فقط بل الذى مع كونه مسيحيًا ينكر انه مسيحى لان الرب لم يقل لبطرس انك ستنكر انك تلميذى بل انك تنكرنى ومن ثم قال هذا القديس فى مقالته السادسة والستين على انجيل يوحنا انكم تخافون من انكم تثبت لكى تموت

نفسك لانه كان الاعتراف بالمسيح هو حياة هكذا انكاره تعالى هو موت وقد
يقتضي كون الله صادقا ليس ان لا تنكر كلامه باطنا فقط بل لا تنكره خارجا ايضا
ومن ثم انكار الايمان خارجا هو دايما كذب وافترا على الكنيسة وعلى الديانة
المسيحية واهانة لهما وبالتالي هو خطية ثقيلة لا يجوز فعلها البتة في اي اتفاق
كان من جميع الاتفاقات [illegible] لان الايمان ينكر خارجا على ثلثة انواع اعني بالكلام
وبالفعل وباشيا اخر خارجية فينكر الايمان اولا بالكلام وذلك اذا انكر احد حقيقة
ما من حقايق الايمان مثلا ان الكنيسة هي الله او نكر تمكيد الايمان او اوجب شكا في
حقيقة ما من حقايقه وايضا اذا نكر بالجد لا بمزح ولعب انه مسيحي ولو لم يكن ذلك
بالقلب بل بالفم فقط او انكر انه بابيستا او اذا قال انه كالفيني اما الذي ينكر عن
نفسه كذبا انه اكليريكي او كاهن فانه لا ينكر الايمان لان هذه لا تنفي الايمان بل انما
تنفي وظيفة او رتبة موجودة في الديانة المسيحية وقد يمكن ان يكون الايمان خلوا من
هذه الرتبة ثانيا يمكن ان ينكر الايمان بالفعل وذلك كل مرة مارس المومن نحو اشيا باطلة
افعالا مجحة ذاتيا او من قبل رسم الناس الى عبادة مختصة بالديانة فقط مثلا اذا قدم
احد بخورا للصنم او ركع او لدم صدره امامه او فعل غير ذلك من هذه الافعال او اختتن
مع اليهود غير اننا لا نقول هكذا عن بعض الافعال التي وان كانت احيانا تنسب الى العبادة
والديانة لاجل بعض اعراض الا انها من قبل ذاتها ومن قبل عادة الناس تتجه ايضا الى
غاية اخرى لانه لا ينكر الايمان على الاطلاق بهذه الافعال مثلا اذا دخل احد كنيسة
الاراتقة بنية التفرج وحضر هناك الوعظ او تفرس بما يصير هناك على انه ولو كان
هذا احيانا غير جايز الا انه ليس هو فعلا ضد الايمان وعلى هذا القياس يجوز الاكرام
للاوثان لان بهذه الافعال لا ينكر الايمان اذا لم تكن اولا مامورة لاظهار المذهب الكاذب
او بغضا بالايمان واهانته ثانيا اذا لم تمارس بنية اظهار المذهب الكاذب ثالثا اذا تقرر

في حال وقوع اعراض لا يمكن بوجودها ان يفهم بتلك الافعال سوى اظهار المذهب الكاذب
ومن اختار لعازر المكابي ان يموت افضل من انه يتظاهر للناس انه اكل لحم خنزير لكون
اكله هذا اللحم كان علامة الكفر بالديانة فاستنتج من ذلك انه بالاولى بحجة يجوز الهرب
في حين الاضطهاد كما علمنا السيد المسيح بكلامه وعلمنا القديسون بامثالهم بل ان
هذا الهرب لمفيد وضروري غالبا للضعفا غير اننا لسنا نقول هذا عن الرعاة لانه
من المعلوم ان هولا لا يجوز لهم هذا البتة الا بسبب واجب وحينئذ يلزمهم ان يقيموا
اخرين موضعهم لتدبير الرعية ثالثا ينكر الايمان باشيا خارجية سيما بالاثواب
وهو اذا لبس احد ثيابا او استعمل اشيا اخر مرتسمة لهذا فقط اي لكي يكون علامة انكار
الايمان والتمسك بالمذهب الكاذب مثلا اذا ما تزيى احد بحلة كهنوت اليهود
او كهنوت الوثنيين او الاراتقة في كنايسهم وقل هكذا عن الثياب المختصة بالكفر
اذا رسمت بالشرايع المدنية لتمييز اصحاب الاديان المختلفة مثلا اذا لبس احد في بلاد
ايطاليا البرنيطة الصفرا المختصة باليهود فانه بهذا يتظاهر كمن قد تمسك بمذهبهم
حيث ان هذه ارتسمت لتمييز مذهب اليهود اعتراض ان اليشع النبي اذن لنعمان
السرياني ان يتظاهر وثنيا فاذا الخ اجيب منكرا المقدمة حيث ان نعمان لم يطلب
من النبي اذنا لان يقدم عبادة ما خارجية للوثن بل انما طلب اجازة لان يقدم لملكه
في هيكل الوثن الخدمة التي كان يقدمها له خارجا عن الهيكل وهي ان ينحني حينما كان
ملكه يريد ان ينحني راكعا ويده مستندة على يد خادمه على انه ولو ان الملك كان
يفعل هذا اكراما للوثن الا ان نعمان لم يكن يفعل ذلك الا بوجه خدمة ملكه محققا
ان هذا الفعل يمكن ان يكون احيانا غير جايز من قبل الشك الا انه في هذا الاتفاق
لم يكن شكا من حيث ان نعمان كان يظهر نفسه جهارا انه متعبد للاله
الحقيقي وانه لا يعبد الاوثان اصلا

الفصل الرابع

في الخطايا المضادة للايمان

انا هنا نتكلم عن الخطايا المضادة المضادة الايمان التي من شانها ان تنافي بالكلية الايمان
الملكي والمعاص اعني بها الاباء عن الايمان والشك فيه بعناد وهذه الخطية تسمى الخطية
المضادة الايمان حقا لان عدم الايمان في الذين لم يسمعوا شيا عن الايمان ليس هو
خطية بمقدار ما هو عذاب الخطية لانهم لو يفعلون ما هو في طاقتهم لما اخفى الله
عنهم الايمان وهذه الخطية المضادة الايمان تنقسم غالبا الى ثلثة انواع وهي عبادة الوثنيين
وعبادة اليهود وعبادة الاراطقة على انه بعد تقدمة اسرار الايمان والتعليم الانجيلي
للانسان تقدمة كافية فاما انه يرذل الايمان بالسيد المسيح بالكلية ولا يقبله اصلا
وهذه هي عبادة الوثنيين وتشتمل على عبادة الامم وعبادة ناكري وجود الله
واما انه يقبل الايمان بالسيد المسيح نظرا الى عبارات العهد العتيق وبنواته فقط وهذه
هي عبادة اليهود واما انه يقبل الايمان بالمسيح بقبول كتب العهد القديم والجديد
ويعتقد ان المسيح قد جا حقا الا انه يرذل شيا من تلك الكتب بعدم قبوله بعض
من الاسرار او من حقايق الامانة الحقيقية وهذه هي الاراطقة اما اذا انتقل بعد
قبوله الايمان الكاثوليكي الى عبادة الوثنيين او اليهود او الاراطقة فذلك هو جحود
الايمان والكفر به ولكن ليس هو نوعا جديدا من الخطايا المضادة الايمان بل
يكون منتسبا حسب كونه لاحد الانواع الثلثة المتقدم ذكرها وانما يختلف عنها
بهذا اي بانه ترك ايمانا كان مقبولا قبلا اعتبر ان الارطقة هي ضلال ضد الايمان
مقترن بعناد في رجل مسيحي ولهذا تقتضي الارطقة ثلثة شروط الشرط الاول
هو ان يكون الضلال ضد الايمان اي رايا واعتقادا ضالا ضد قاعدة من قواعد الايمان

ثم ان المعلمين اللاهوتيين يعنون بهذا القول اي بقولهم انه راي واعتقاد الشك الاختياري
ايضا لانه لا يخلو من حكم عقلي ضال يحكم به الانسان على ما يشك فيه انه تحت ارتياب
وغير محقق الشرط الثاني هو العناد لانه ينبغي ان يعرف ان الكنيسة الكاثوليكية الغير
المجهولة بجهل معذور تعلم ما يضاد الراي الضال ومع ذلك لا يريد المتمسك به ان يخضع
لحكمها حيث ان الذي يخضع رايه لحكم الكنيسة نعم انه يمكن ان يكون ضالا الا انه ليس
هو ارتوقيا صوريا الشرط الثالث هو ان يكون الضلال موجودا في انسان مسيحي
ولكي يكون هذا مخضعا للشرايع الموضوعة من الكنيسة لتاديب الاراطقة فيلزم اولا
ان يكون معمدا ثانيا ينبغي ان لا تكون الارطقة باطنة فقط بل ان تظهر خارجا ايضا
بعلامة ما صادرة من الانعطاف نحوها ودالة عليها بكفاية

المقالة الثالثة

في وصية الرجا

انا نورد هنا اولا ما هو الرجا ثانيا هل تلزمنا وصية الرجا ومتى تلزمنا ولذلك نقسم
هذه المقالة الى فصلين

الفصل الاول

في ما هو الرجا

اعلم ان تعريف الرجا هو هذا فضيلة الهية بها ننتظر ونتوقع بغاية الثقة نوال
السعادة الابدية التي وعدنا الله بها لاجل استحقاقات سيدنا يسوع المسيح والحصول
على الوسايط الموصلة الى بلوغها قلت اولا انا بالرجا ننتظر السعادة على ان
الفعل المختص بالرجا هو انتظار هذه السعادة واشتهاء نيلها والارتياح اليها لا ارتياحا
بسيطا بل ارتياحا فاعلا ملاحظين لها كشي عسر كثيرا به لكنه مستطاع بعون

الله وانه لامراهل للتصديق اننا نكتسبه حقاً قلت ثانياً اننا بالرجا نتوقع نوال السعادة
الابدية بطمانينة كبيرة على ان الرجا يستلزم في العقل هذه الطمانينة الاكيدة وهي انه
من قبل الله لا ينقصنا شي لامتلاك هذه السعادة ومن ثم يكون اكتسابها ممكناً وان
نكتسبها حقاً اذا لم يكن مانع من قبلنا ومن هنا ينتج ان رجانا هو موكد مطلقاً نظراً الى
الله لانه مستند على الايمان الذي به نعتقد ان الله هو قادر على كل شي ورحوم وامين
في مواعيده وبالنتيجة انه يقدر ويريد بحسب وعده ان يمنحنا العون الكافي لنيل الخلاص
وانه بالحقيقة يعطي السعادة الابدية لمن يثبت في البر وهذا هو فحوى قول الرسول
اني اعرف بمن امنت وانا اعلم انه قادر على ان يحفظ لي ما وعدني به الى ذلك اليوم حاكماً
عادلاً ثم قوله رجا حيوة الابد التي وعد بها الله الذي لا يكذب اما نظراً الينا فالامر بخلاف
ذلك اعني ان الرجا نظراً الينا ليس هو موكداً وفي غاية الاطمئنان لانه نظراً الى عدم حفظنا
السعادة الابدية وكاننا حقاً عتيدون ان نمتلكها ليس هو محققاً على ان الحكم الذي
به نحكم اننا سنمتلك السعادة حقاً ليس هو حكماً موكداً من الايمان بل هو حكم مستند
على حجج محتملة فقط ومقترن بالخوف اذ انه ممكن ان نسقط عن البر وبالتالي عن السعادة
المرجوة منا ومادمنا احياء يلزمنا كما قال الرسول ان نصنع خلاصنا بخوف ورعدة الا
انه بمقدار ما يعرف المومن انه غاف البر والاعمال الصالحة فبمقدار ذلك يزداد رجاوه
توكيداً وثباتاً في نيل السعادة المذكورة قال القديس برنردوس في عظته الاولى على
صوم الاربعين المقدس من ذا يقدر ان يقول انا من المختارين انا من المنتخبين الى الحيوة
انا من جملة البنين من ذا يستطيع ان يقول ذلك وها ان الكتاب المقدس ينادي ضد
ذلك قائلاً لا يعرف الانسان هل يستحق المحبة او الغضب اننا لا نعرف هذا يقيناً بالكلية
الا ان الاتكال على الله يعزينا ولا يدع سجس هذا الشك يعذبنا اعتبر ان هذه الطمانينة
الاكيدة الباطنة هي شي يوجبه فعل الرجا ضرورة وليس هو الفعل المختص بالرجا نفسه

لان الفعل المختص بالرجا يترفق ضرورياً على انتظار السعادة الابدية وعلى ارادة فعالة
متجهة اليها قلت ثانياً به ننتظر ونتوقع نيل السعادة التي وعدنا الله بها لاجل
استحقاقات سيدنا يسوع المسيح والحصول على الوسايط المعينة الموصلة اليها
وذلك لان موضوع الرجا نوعان الاول هو السعادة الابدية او الله بجنبها هو خيرنا
الاعظم العتيد ان نمتلكه بمشاهدتنا اياه عياناً اما موضوع الرجا الثاني فهو
الوسايط المبلغة لهذه السعادة اعني بها النعمة وبقية الاشيا التي تعيننا على تحصيلها
وهذه كلها لا يمكننا ان ننالها الا باستحقاق المخلص

الفصل الثاني

هل تلزم وصية الرجا ومتى تلزم

انه لمن المحقق انه توجد وصية تختص بالرجا وهي مرجبة بحسبها هي ملزمة ايانا
بممارسة افعال الرجا وسالبة من حيث انها تنهينا عن الياس والجسارة لانه لمن المعلوم
ان المومنين يلتزمون احياناً التزاماً ثقيلاً باهظاً بممارسة فعل الرجا ويلتزمون
كل حين بالامتناع عن ابراز فعل يضاد الرجا وذلك اما بالنقص نظير الياس اما
بالافراط كالجسارة ولكي يتضح ذلك افضل ايضاحاً وبالتفصيل اقول اولاً
ان كل من بلغ سن المعرفة وهو حاصل على حال الخطية المميتة المفعولة او الاصلية
يلتزم بممارسة فعل ما من افعال الرجا به يرجو قبلما يكون مغفرة خطاياه ولجراً
ما فايق الطبيعة وهذا الفعل هو ضروري له لا بضرورة الوصية فقط بل بضرورة
الواسطة ايضاً ولهذا قال الرسول اننا بالرجا نلنا الخلاص والسبب لذلك هو ان
الله لا يريد ان يخلص الذين بلغوا سن التمييز بغير ارادتهم وسعيهم الفايق الطبيعة
ومن ثم قال المجمع التريدنتيني في الجلسة السادسة ان تبرير الذين بلغوا سن

المعرفة بهم بقبولهم النعمة اختياريًا اما سو الارادة هذا فيتوقف خاصةً على الرجا
الذى به ارادتنا بعد ممارسة العقل فعل الايمان تبتدى ان تتقرب الى الله كما يعلم هذا
المجمع فى الفصل الخامس والسادس والسابع من الجلسة المذكورة اقول ثانيًا انه قد
توجد وصية بالرجا موجبة يلتزم بها الجميع ان يرجو من الله السعادة الابدية ومغفرة
خطاياهم واشيا اخر ضرورية للخلاص وقد ينتج المعلمون ذلك من الكتاب المقدس
حيث قيل اذبحوا ذبيحة العدل وتوكلوا على الرب توكل على الرب واصنع الخير
توكلوا على الرب يا جميع محشر الشعوب لكى يكون لنا رجا بالصبر وبعزا الكتب
لنعتصم باعتراف رجانا الغير المايل وشهادات اخر كثيرة ثم نثبت ذلك بدليل عقلى
هكذا انه لقد توجد وصية تلزمنا بممارسة كل فعل فضيلة ضرورى للخلاص والحال ان
فعل الرجا هو ضرورى اما للخطاة فلنيل التبرير كما اوضحنا ذلك من المجمع التريدنتيني
اما للابرار فلانهم كما يتضح من القانون السادس والعشرين من الجلسة السادسة من
المجمع المذكور يلزمهم ان ينتظروا ويرجوا رحمة من الله الاجر الابدى باستحقاق
السيد المسيح فاذا الخ ولعمرى انه بعد ما صنع الله من اجلنا عظايم مذهلة العقول
فالذى لا يمارس فعل الرجا نظرًا الى نيل الخلاص يفترى عليه تعالى افترا عظيمًا غير
ان هذه الوصية بحيثما هى موجبة لا تلزم فى كل زمن فلذلك يجب ان نعين الازمنة
التى نلتزم فيها بممارسة فعل الرجا ولكن اذ كان يعسر تعيين ذلك بالتدقيق نعينها
حسب الممكن على وجه ما فاقول اولًا انه لمن المحقق ان هذه الوصية من عين
ذاتها تلزم حالًا على المعنى الادبى بعد تقدمة الاعتقاد بالسعادة الابدية بكفاية
حتى انه لا يجب ان يتاخر كثيرًا فعل الرجا بعد تقدمة هذا الاعتقاد ثانيًا تلزم وقت
الموت ثالثًا تلزم احيانًا فى مدار الحياة حسبما قلنا عن وصية الايمان لان ذلك شى
واحد نظرًا الى فعل الرجا وما خلا ما ذكرنا فقد نلتزم مرات كثيرة بممارسة هذا الفعل

اى

اى فعل الرجا بوجه العرض اى لا من قبل ذات وصية الرجا بل من قبل شى اخر نلتزم
بفعله مثلًا من اجل الانتصار على تجربة باهظة او من قبل ذات الصفح او فعل الندامة
اللازمة ممارسته اما وصية الرجا بحيثما هى سالبة فتلزمنا اولًا بالاياس ابدًا وذلك
اما الفعل لا نريد من اجله ان نتوقع ولا ان نرجو من بعد السعادة الابدية من الله
ولا الوسايط الموصلة اليها واما ثانيًا لا نريد ان نستعمل هذه الوسايط والحال
ان الياس نوعان الاول هو اراديكى والاخر هو فعل الجوارح فالياس الاراديكى
يتاسس على حكم عقلى اراديكى به يعتقد الانسان انه لا يمكنه ان يكتسب السعادة
الابدية وان اجتهاده كله يكون فى ذلك باطلًا اما الياس الذى هو فعل الجوارح
فقط فهو فعل عقلى ضد الفطنة خطا به يعتقد الانسان الايس انه حتى
لا يخلص او انه لا يثبت فى النعمة او ان اكتساب السعادة بالنسبة اليه هو عسر
بزيادة اعتبر ان خطية الياس من حيث انها تضاد الرجا تضادًا مستقيمًا
فهى ثقيلة جدًا ولا تصغر بصغر المادة ثم انها تنافى ملكة الرجا وملكة الايمان
ايضًا اذا كان الياس صادرًا من حكم عقلى اراديكى وقد لحظ احسنًا القديس
توما ان علة الياس الاعتيادية هى الزنا والكسل لان الزنا يصير الانسان ان
يلتصق بالخليقة ويستكره الاشيا الروحيه وجميع رياضات العبادة والكسل
يصير لا يريد ان يغتصب نفسه ثم ان وصية الرجا بحيثما هى سالبة
تلزمنا ثانيًا بالاتجاسر ابدًا ان نرجو السعادة الابدية والوسايط الغايبة
الطبيعة خلافًا للصواب وضد النظام وحسن الاعتدال ثم اعلم ان الجاسرة
تنقسم الى ثلثة انواع اعنى الجاسرة الغير الصوابية . والجاسرة البلاجيه . والجاسرة
الكلفينية . فالجاسرة الغير الصوابيه بل التى هى ضد الصواب هى رجا شى لا يجب
ان نرجوه مثلًا اذا رجا احد من المجد والنعمة بمقدار ما اعطى للعذرا المجيدة او

للرسل الاطهار اوانه ينال نعمة التوبة في انتهى حياته مع استمراره الان على حال الخطية
محققا لنفسه ما هو تحت شك عظيم اما المجاسرة البلاجية فهي ان يوجد احد السعادة
الابدية او خيرات فائقة الطبيعة من قبل قوته الذاتية او من خليقة ما كانها العلة
الاولى ولا اخص لذلك لا من قبل الله والمجاسرة الكلفينية هي ان يتوقع احد
مغفرة خطاياه خلوا من ندامة عليها او المجد الابدي بلا استحقاق راجيا ذلك من
مجرد رحمة الله واستحقاق السيد المسيح ثم لاحظ هنا ان المجاسرة البلاجية والكلفينية
من حيث انها مقترنتان براءة اراتيكية فتنافيان ملكة الايمان والرجا معا اما
المجاسرة الغير الصوابية فغالبا لا تقترن بالارتقة الا انها مع هذا هي خطية ثقيلة
جدا سيما اذا اتخذ المجاسر متناسبا لان يكثر خطاياه ويثبت فيها

المقالة الرابعة

في وصايا المحبة

انا نفسر هنا ما هي المحبة وهل تلزمنا وصية المحبة لله ومتى تلزمنا ولذلك نقسم هذه
المقالة الى فصلين

الفصل الاول

في ماهية المحبة

اعلم ان المحبة هي فضيلة الهية بها نحب الله من اجل ذاته والقريب من اجل الله قلت
اولا فضيلة بها نحب الله لان فعل المحبة هو ود به نريد لله او للقريب خيرا ما وذلك
اما بان نشتهي له ذلك او نغبطه له اذا لم يكن ممتلكه وتسمى هذه المحبة محبة رغبة الخير
للغير اما اذا كان ممتلكا ذلك الخير فنفرح بذلك وتسمى حينئذ هذه المحبة محبة السرور
ثم ان الخير الذي نسر به وتريده المحبة نظرا الى الله هو جودته الاعظم والباطن وكماله

وسعادته

وسعادته او مجده الخارج بواسطة المدايح والخدم المقدمة له منا ومن غيرنا اما
المحبة للقريب فنشتهي له على الخصوص سعادته الفائقة الطبيعة وما يعينه ويوصله
لاكتسابها قلت ثانيا بها نحب الله والقريب على ان المحبة الكاملة لا تقتضي
هذا فقط وهو ان نحب الشخص الذي من اجله تاسست اولا المحبة بل تستلزم ايضا
ان نحب من اجله كل ما يخصه والحال ان جميع الناس يخصون الله وذلك لانهم يكونون
الان او يمكن ان يكونوا ابنا الله واصدقاه ووارثيه لكونهم قابلين لان يقبلوا خيرات
النعمة والمجد قلت ثالثا بها نحب الله من اجله على ان المحبة لله نوعان فالمحبة
الاولى تسمى ود الشهوة وتخص الرجا وبها نحب الله بحسبما هو خير لنا اي لاجل انه يسخى
ويرحم نحونا ويشركنا في ذاته بوفور جزيل بواسطة النعمة والمجد والمحبة الثانية
تسمى ود المحبة الكاملة او الود الذي به نحب الله من اجل كمالاته الغير المحدودة ولانه
يستحق بالمنا ان يحب اي لانه هو في ذاته صالح ونحبه خلوا من ملاحظة نفوسنا
والتفات الى ذواتنا قلت رابعا بها نحب الله من اجله والقريب من اجل الله وبهذا
اشير الى ان محرك محبتنا الله والقريب هو واحد وهو الله اعني كماله الاعظم وجودته
المحبوب المعروف منا بنور الايمان ذلك الذي يمتلكه ذاتيا وقد يشتركه او يمكن ان
يشتركه فيه القريب بواسطة النعمة والمجد حتى انا نحب الله والقريب من اجل هذا فقط
وهو لانه تعالى يستحق ان هو يحب لذاته والقريب من اجله عز وجل اي لاجل كون
القريب قابلا لان يشترك في محبته تعالى ومجده غير انه من حيث ان المحبة للقريب
هي راس اللوح الموسوي الثاني الذي يرشدنا نظرا الى القريب ونحن مزمعون ان نتكلم عنه
فيما بعد فلذلك لا نورد هنا الا ما يخص وصية المحبة لله

الفصل الثاني

هل تلزمنا وصية المحبة لله ومتى تلزمنا

اقول اولاً انه لمن المحقق انه لمن توجد وصية تلزمنا بمحبة الله وهذه الوصية بحسبما تامرنا بان نحب الله هي موجبة وبحسبما تنهانا عن بغضه وعن كل حزن من اجل ما يحصل له تعالى من الخير والمجد هي سالبة ونثبت هذا بقوله تعالى تحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل عقلك ومن كل نفسك وهذه الكلمات اوردها السيد المسيح وقد فسرها القديس توما هكذا ان هذه الوصية تامرنا بان كل نيتنا تتجه الى الله وهذا معنى قوله من كل قلبك وبان نخضع عقلنا لله وهذا معنى قوله من كل عقلك وان تتدرب شهوتنا على حسب ارادة الله وهذا معنى قوله من كل نفسك وبان يكون فعلنا الخارج تحت طاعة الله وهذا معنى قوله من كل قدرتك فهذه الكلمات الالهية تحتوي على وصية تلزمنا صريحاً بان نحب الله وبالنتيجة تامرنا مضمراً بالا نبغضه تعالى وبالا نحزن بمحبته لاجل صعوبة حفظها على ان هاتين الخطيتين تضادان المحبة تضاداً مستقيماً فلنورد ذلك بالتفصيل فاعتبر اولاً انه لمن المحقق ان وصية المحبة لله بحسبما هي موجبة تلزمنا الزاماً خصوصياً بممارسة فعلها حقيق فائق الطبيعة من افعال المحبة لله لان السيد المسيح يسمي هذه الوصية الوصية الاولى والعظمى في جميع الوصايا غير ان قوله تعالى ان نحبه فوق كل شيء لا يجب ان نفهمه بمعنى الاشتداد كاننا ملتزمون ان نحبه بفعل حب شديد في الغاية على ان هذا اما انه شيء مستحيل اما انه من شانه ان يسبب لنا شكوكاً ووساوس كثيرة بل ان هذه الوصية اي ان نحب الله فوق كل شيء تلزمنا اكثر بان نحبه تعالى فوق كل شيء ومن كل قلبنا نظراً الى الموضوع اي انه يلزمنا ان نشتهي له تعالى خيرات اعظم من التي نشتهيها لغيره اعني كوننا والاكوان العليا ثانياً يلزمنا ان نحبه تعالى بمحبة التفضيل مفضلين الله ومحبته على كل شيء مخلوق حتى اننا نكون مستعدين لان نقبل ونحتمل ونخسر كل شيء افضل من اننا نخسر محبته او نهينه او نفعل معه خوفاً من خطيئة او عيباً لها اعتبر ثانياً ان هذه الوصية

من

من حيث انها موجبة لا تلزم في كل دقيقة من الزمن بل في بعض الاحيان ثم انه من المحقق اولاً ان هذه الوصية لا تلزم بالعرض فقط اي حينما لا يكون لنا واسطة سواها للتبرير بل انها تلزم ذاتياً وبالوجه المستقيم ايضاً ولذلك رذل البابا ينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال ان وصية محبة الله لا تلزم لا حينما نلتزم بالتبرير ولا نقدر ان نتبرر بطريقة اخرى ثانياً انه من المحقق ان هذه الوصية تلزم اكثر من مرة واحدة في مدار الحياة ولذلك رذل ايضاً البابا المذكور راي من قال لا نجسر ان نحكم بخطية مميتة على من يمارس فعل المحبة نحو الله مرة واحدة فقط في حياته ثالثاً انه من المحقق ان هذه الوصية تلزم بممارسة فعل المحبة لله مرات كثيرة في مدار الحياة سيما في حالات ولا يجوز ان نهمل ذلك زماناً مديداً اما تعيين هذا الزمن فيتعلق بحكم الفطنة حسبما ذكرنا عن فعل الايمان ومن ثم رذل البابا المتقدم ذكره راي من قال انه لمن المحتمل ان وصية المحبة لا تلزم ذاتياً الزاماً صارماً ولا مرة واحدة في كل خمس سنين . رابعاً قد زعمت العلماء اللاهوتيون مع القديس توما ان وصية المحبة لله تلزم على المعنى الادبي لعند ادراك سن التمييز حتى ان الذي عرف الله كانه غايته العنصري بمعرفة فائقة الطبيعة لا يجوز له ان يؤخر كثيراً فعل المحبة لله الذي يجب على كل الناس ان يوجهوا اليه تعالى نفوسهم وكل افعالهم مع القصد في تتميم رضوانه وارادته والسبب لذلك هو ان كون الانسان عابر طريق يقتضي منه ان يوجه ذاته الى غايته التي هي الله مفضلاً اياه على كل الخلق لانه بدون ذلك لا يستطيع ان يبلغ البر ولا ان يحفظه زماناً طويلاً بعد ان اقتبله في المعمودية خامساً انه من المحقق على راي اكثر المعلمين ان هذه الوصية تلزم في وقت الموت وما عدا ذلك فيلتزم المؤمنون احياناً وبوجه العرض اي من اجل شيء اخر بان يمارسوا فعل المحبة نحو الله مثلاً من قبل الندامة الكاملة متى التزموا بفعلها قبل ان يتناولوا الاسرار المقدسة او يتناولوها غير انه لا يحتاج

حينئذ ان يمارس فعل المحبة نحو الله على نوع صوري بل يكون فعل التدلة الكاملة المتضمنة
بالقوة فعل المحبة ثم انه يمكن احيانًا ان تكون فعل المحبة ضروريًا لكي نتصر به على تجربة
ثقيلة اقول ثالثًا ان هذه الوصية بحسبما هي سالبة هو من المحقق انها تلزمنا دايمًا وفي
كل دقيقة بالا نبغض الله ولعمري انه بحسبما ان الله هو الخير الاعظم فلا يبان انه يستطيع
احد ان يبغضه الا انه يمكن ان يبغضه الناقصون بحسبما هو نا هي عن الخطية وحدب
الخلاقة وعلى اي نوع امكن ان تكون هذه البغضة فهي الخطية الاعظم من جميع الخطايا
وهي الخطية الشيطانية والميتة دايمًا ما عدا ان حدثت بغير افاقة اخيرًا نقول انه
من المحقق ان هذه الوصية بحسبما هي سالبة تلزمنا بالا نضجر ونحزن من قبل محبة الله
وعبادته فنفر منها من اجل انها تفترضان بتعب وصعوبة وهذه الخطية تضاد
تضادًا مستقيمًا المحبة التي من شانها ان تسر وتفرح في خدمته تعالى ومن ثم تكون
هذه الخطية مميتة نظرًا الى نوعها وقد يمكن ان تكون عرضية لاجل عدم الوعي والانتباه
او اذا كان الضجر والحزن خفيفًا لا ينفر الانسان به من محبة الله وخدمته الواجبة
ولا يلقي بذلك نفسه في خطر معتبر من انه يتعدى هذه الوصية

المقالة الخامسة

في الديانة على وجه العموم

انا قد تعلمنا فقلنا ان وصايا اللوح الاول الوصية الثلث هي بعد ملاحظة ما يخص
الايمان والرجا والمحبة تلاحظ الديانة ايضًا لان الوصية الاولى تامرنا بالامانة الواجبة
علينا لله وتنهى عن عبادة الهة غريبة وعلى الاطلاق تنهى عن كلما يضاد هذه الامانة
والوصية الثانية تامرنا بالاكرام الواجب لله ولاسمه القدوس ولكلما يخصه تعالى
وتنهينا عن كلما يهان به تعالى والوصية الثالثة تعين الزمن الواجب لعبادة الله

ونوع تلك العبادة وتنهى عن الاعمال الخدمية في الايام المعينة لخدمته عز وجل
فالان قبل ان نتكلم عن وصايا الديانة ينبغي ان نورد ما هي الديانة وما هي افعالها
وما هي الرذايل التي تضادها فنقسم هذه المقالة الى فصلين ففي الفصل الاول
نتكلم عن ماهية الديانة وافعالها وفي الفصل الثاني نورد الرذايل التي تضادها

الفصل الاول

في ماهية الديانة وافعالها

اعلم اولًا ان الديانة هي فضيلة ادبية بها نقدم لله العبادة الواجبة له تعالى قلت
اولًا انها فضيلة ادبية اعني ملكة وخاصية جيدة تميل بنا الى اعمال جيدة لا دينية على
ان الديانة ليست هي فضيلة الهية لان الله ليس هو موضوعها القريب بل ان موضوعها
القريب هو عبادة الله الا ان الديانة هي الفضيلة الاولى فيما بين الفضايل
الادبية وذلك لان موضوعها هو اشرف من بقية موضوعات الفضايل قلت
ثانيًا بها نقدم لله العبادة الواجبة فقولنا الله لان الديانة على حصر الكلام انما
تقدم لله وحده العبادة لانه تخصه تعالى فقط اما العبادة التي تقدم للعذرا المجيدة
والتي تقدم للقديسين فليست هي فعلًا عارسًا من فضيلة الديانة بل هي فعل مامور بهذه
الفضيلة وقولنا العبادة الواجبة يراد به لا اجزيل اعتبارنا الله فقط بل يراد به
ايضًا فعل به نعترف بجلال عزته تعالى ونظهر له خضوعنا وتعلقنا به ونقدم له
هذه العبادة بما انه المبدا الاول لجميع الاشيا وربها الاعظم وهذه العبادة اما هي
خارجية جسدية مثلًا كالانحنا بالراس والسجود والمديح بالفم وغير ذلك مما نظهر به
استعظامنا الله واكرامنا اياه اما انها باطنة عقلية مثلًا كالاعتراف الباطن
العقلي بجلال العزة الالهية كما تفعل الملايكة والبشر ايضًا مرات كثيرة حينما يسجدون

له بطبعنا لعمرك ان الديانة تميل بنا الى اكرام الله كما ان المحبة تميل بنا الى حبه فالديانة اذًا هي نظير المحبة فضيلة المحبة اجيب ان الفرق هنا متوقف على ان المحبة تميل بالارادة الى حب الله اي الى الله نفسه بما انه الخير الاعظم المحبوب فيكون الله هو موضوع المحبة الاول اما الديانة فانها تميل بنا الى عبادته تعالى فتكون العبادة على الموضوع الاول والقريب للديانة اما الله فهو الموضوع الذي نقدم له هذه العبادة هكذا موضوع العدل الاول والقريب هو الشي بجملته يحق للقريب لا القريب نفسه والحال ان المحبة تميل بالارادة الى حب الله عينه وبالنتيجة ان هذين القولين ان الديانة تميل بنا الى عبادة الله والمحبة تميل بنا الى حبه تعالى يتناقضان بعضهما بعضًا باعتبار الالفاظ وحسب قياس تركيب الكلام لا نظرًا الى حقيقة المعنى اعتبر الان ان افعال الديانة نوعان لان بعضها مفعولة عن الديانة ومصدرة منها نفسها وبعضها مامورة منها فالافعال المفعولة عن الديانة نفسها على حصر المعنى هي التي تصدر من الديانة عينها على الوجه القريب وبغير واسطة اي التي تصدر من هذه الملكة التي تميل بنا الى تقدمة العبادة لله وهذه الافعال هي افعال الارادة الصادرة عن هذه الملكة مثل حب عبادة الله واشتهادها واستعمال الوسايط الموصلة اليها والسرور فيها ثم ان الافعال التي بها يخضع الانسان نفسه لله ويقدم له الاكرام والعبادة الواجبة يقال لها ايضًا افعال الديانة لانها تصدر بغير واسطة اخرى متميزة من الديانة ومن جملة هذه الافعال هي السجود والذبيحة والتقدمة والصلوة والنذر والحلف والمدحة ورد الشكر فبالسجود نعترف بعظم جلال عزة الله الغير المتناهية وبكونه سيدنا الاول وبالذبيحة نكرم سلطان الله المطلق على حياتنا وصنع الخلايق وبالتقدمة نعترف بحكمه على كل الاشيا وبان كل ما لنا هو منه وبالصلوة نعترف ان الله هو مصدر كل الخيرات واننا نحتاج اليه دايمًا وبالنذر نعترف ان الله لمستحق جدًا جدًا ان نفي له ما وعدنا به وبالحلف نعترف بكونه صادقًا على نوع غير متناهٍ وبجلال سلطان شهادته

وبالمدحة

وبالمدحة او التسبحة نكرم الكمال الالهي المستحق ان يمدح على نوع غير متناهٍ وبرد الشكر نعترف بان الله هو المحسن الينا اما افعال الديانة المسماة مامورة فهي افعال بقية الفضايل التي يمكن ان الديانة تامرنا باصدارها وعلى هذا المعنى قال يعقوب الرسول اما الديانة الزكية الطاهرة عند الله فهي هذه افتقاد الايتام والارامل في ضيقتهم وحفظ الانسان نفسه من دنس هذا العالم وقال القديس اغوسطينوس في الانكيريديون وفي كتابه الثاني عشر على الثالوث الاقدس اننا نكرم الله بالايمان وبالرجا والمحبة لاننا بالايمان نكرم الله بما انه الحق الاول وبالرجا نكرمه تعالى بما انه امين ومقتدر في الغاية وبالمحبة نكرمه بما انه صالح وجواد على نوع غير متناهٍ

الفصل الثاني

في الرذايل المضادة فضيلة الديانة

اعلم ان الرذايل المضادة للديانة بعضها تضاد الديانة بوجه الافراط كالعبادة المنحرفة وبعضها تضادها بوجه النقص والاحتقار كالنفاق فالعبادة المنحرفة على راي القديس توما هي خطية بها يقدم الانسان اكرامًا الهيًا اما لمن لا يحق له ذلك مثلًا لخليقة او لمن يجب له هذا الاكرام الا انه يقدمه له على نوع غير واجب ولهذا تنقسم العبادة المنحرفة الى نوعين فالعبادة المنحرفة الاولى هي التي بها يقدم لخليقة ما اكرامًا يحق لله وحده وهذه تنقسم الى ثلثة انواع اعني عبادة الاوثان والتعريف والترقب الباطل اما العبادة المنحرفة الثانية فهي التي يقدم بها لله شكل اكرام كاذب غير واجب اما الرذيلة الاخرى اعني النفاق التي كقولنا ماريتها تضاد الديانة بطريق النقص فانه بها يهان الله في ذاته او في الاشيا المقدسة وقد يصير هذا على خمسة انواع من الخطا اولًا بالحلف المضاد للديانة وهذه الخطية تضاد الحلف الواجب الصادر

عن التقوى ثانيًا بالتجديف وهذه الخطية تضاد المدحة الواجبة لله ثالثًا بتعدي النذور وهذه الخطية تضاد الامانة في وفى ما وعدنا الله به رابعًا بتجريب الله وهذه الخطية تضاد الصلوة الواجبة والاستغاثة بالله خامسًا بفعل يضاد التعرف الواجب بالاشيا المقدسة اى بتقوى وجميع هذه الرذايل تنهينا عنها وصايا اللوح الموسوى الاول اما السيمونيا فلا نتكلم هنا عنها لانه يجب ان نسهب الكلام في ايراد ما يخصها فنفرد لها جزءًا من اجزا هذا العلم وهو الجزء الخامس عشر منه

المقالة السادسة

في الوصايا الملاحظة الديانة المتضمنة في الوصية الاولى الالهية

قال الله في سفر الخروج انا الرب الهك لا تتخذ لك الهة غريبة ولا تصنع لنفسك تمثالًا ولا صورة ولا تسجد لهن ولا تعبدهن وقد ذكر الله ذلك في سفر الاحبار بل ان السيد المسيح ايضًا اورد هذا قايلًا تسجد للرب الهك واياه وحده تعبد ومن الواضح ان هذه الوصية هي موجبة وسالبة فموجبة لانها تامرنا بالسجود لله وبتقدمة العبادة الواجبة لعزته تعالى وسالبة لانها تنهى عن عبادة الاوثان وبالنتيجة عن كل عبادة باطلة ومن ثم تجزى هذه المقالة الى فصلين حسب الوجهين المتقدم بيانهما

الفصل الاول

في الوصية الالهية الاولى بحيثما هي موجبة اعنى بحيثما تامرنا بالسجود لله وبالصلوة وبالذبيحة اعلم ان السجود لله هو تقدمة الاكرام والتهيب من اجل عظمة عزة من نقدم له او انه فعل به نكرم الله بحيثما هو مبدا جميع الاشيا وبالنتيجة هو مرتفع فوق كل شي على نوع غير متناهٍ اما الصلوة فهي فعل العقل الحاصل المورد امام الله اشتها النفس لنيل خير

منه تعالى بانه تعالى مصدر الخيرات كافة فاقول اولًا انه توجد وصية طبيعية والهية تلزمنا بان نسجد لله ونقدم له الصلوة في بعض الاوقات فاولًا هو امر واضح انه توجد وصية طبيعية في ذلك لاننا نعرف بالنور الطبيعي ان الله مرتفع بعزته فوق جميع الخلايق وانه مصدرنا وخالقنا ومانح جميع الخيرات التي نفتقر اليها وبالنتيجة انه تعالى يستوجب منا السجود والصلوة كجزية الاكرام والاعتراف بعجزنا وتعلقنا به عز وجل ثانيًا انه لمن المعلوم الواضح ايضًا انه توجد وصية الهية في ذلك كما يشهد السيد المسيح بقوله تسجد للرب الهك واياه وحده تعبد وقد يشهد لهذا ايضًا الكتاب المقدس في مواضع كثيرة حيث يامرنا الله بان نسجد له ونطلب منه كلما نحتاجه اما الزمن الذي تامرنا فيه هذه الوصية فانه يجب انه يعين حينما حسبما عينا زمن الزام وصايا الايمان والرجا والمحبة وقد نلتزم على الخصوص بهذه الوصية بالا نستمر زمانًا مديدًا بغير ان نسجد لله ونصلي اليه ولهذا قال السيد المسيح صلوا ولا تملوا وكذلك قال الرسول ولعمري ان حربنا الروحية المتصلة مع اعدايا تلزمنا بالا نتباعد عن الصلوة زمانًا طويلًا وذلك نظرًا الى جميع الاعراض والسبب لذلك هو ارادة الله الذي رتب الامور هكذا بعدل وعلى نوع يفيد لخلاصنا وهو الا نقدر في حال ضرورتنا ان ننال عونًا وعلاجًا اذا لم نلتجي اليه تعالى بخضوع وتضرع وقد اعلن السيد المسيح هذا قايلًا سالوا نعطى لكم فكانه تعالى يقول انكم لا تعطون الا بواسطة الصلوة وقال ايضًا اسهروا وصلوا لئلا تدخلوا التجربة ومن هذه الكلمات نجت الابا القديسون ان الصلوة هي ضرورية للانسان لكي يحفظ الوصايا ويظفر بالتجارب وقال القديس اغوسطينوس ان الله لا يامرنا بشي غير مستطاع لكنه تعالى حينما يامرنا بان نفعل ما في طاقتنا وان نطلب ما ليس لنا قدرة عليه وقد استعمل الجحج

التريدنتيني المقدس هذه الكلمات في الفصل الحادي عشر من الجلسة السادسة وقد قال ايضاً
القديس المذكور في الفصل السادس عشر من كتابه على موهبة الثبوت انه لمن المحقق ان الله
يمنح لبعضٍ نعم للذين لا يصلّونه مثلاً ابتدا الايمان ونعم اخر لا يعدها الّا للذين يصلّون
كالثبات في البر حتى الانتها وهكذا رتّب الله ايضاً ان نعترف بجلال عزته ونجزل بجزيلٍ
نعم ثم نلتزم بالصلوة من قبل المحبة فقط التي تدعونا بتحصيل خيرنا وخلاصنا بل من قبل
الديانة ايضاً وما عدا ذلك فاننا مرارات كثيرة نلتزم بالصلوة بطريق العرض ومن قبل وصية
اخرى مثلاً ليلا نسبب شكاً ولكي ننتصر على التجربة او لتنال لنا او لغيرنا عوناً في حين
الضيقة وهذا الذي ذكرناه عن الصلوة والسجود هو بحسبما هما مختصان بالافراد
فلنتكلم الان عن العبادة المشهورة التي تتم بالذبيحة فنقول اما الذبيحة على حصر الكلام
فهي تقدمة شي محسوس ومستقر تقدمة خارجية مرتسمة من الله بها نعترف بواسطة
تغيير الشي المقدم ان الله هو رب الحيوة والموت فاقول ثانياً انه توجد وصية طبيعية
والهية تلزمنا بان نعبد الله بتقدمة الذبيحة اثبت ذلك اولاً بشهادة القديس توما
اللاهوتي حيث يقول ان تقدمة الذبيحة على وجه العموم هي وصية طبيعية ومن
ثم قد اتفق الجميع في ذلك وقال القديس اغوستينوس في المقالة الثالثة من كتابه
المتضمن المقالات الست ضد الوثنيين ان الذين يعقلون تعليم الملحدين لا يلومون
هذا في طقوس الوثنيين المنافقة اعني انهم يبنون هياكل ويرسمون كهنوتاً ويقربون
ذبائح بل انما يلومونهم على انهم يقدمون ذلك للاصنام وللشياطين اثبت ذلك ثانياً
بدليل عقلي ان الطبيعة حينما تعلمنا انه يجب ان نعبد الله بالنوع الاكمل الممكن ان يجده العقل
البشري كما هي عبادة الذبيحة ولهذا ابتدات الناس في انشا العالم ان يكرموا الله
بالذبائح ولذلك الامم انفسهم مع انهم عدموا نور الايمان استعملوا دائماً الذبائح ومن اجل
هذا رسم الله ذبائح كثيرة في الناموس الموسوي وهكذا من اجل هذا الامر نفسه رسم اخيراً في

الناموس الانجيلي ذبيحة دائمة حاوية في ذاتها حقيقة بقية الذبائح المختلفة وقد امر
سيدنا يسوع بتقدمتها الدائمة صريحاً قايلاً اصنعوا هذا لذكري لان الكنيسة تفسر هذه
الكلمات على هذا المعنى كما حررت في الجلسة الثانية والعشرين من المجمع التريدنتيني وقد
لاحظنا ههنا القديس توما انه ولو ان الناموس الطبيعي يرسم الذبائح الّا ان تعيينها
هو متعلق بارادة الله او ارادة الناس ومن ثم ولو ان الجميع استعملوا الذبائح الّا انها
كانت مختلفة اما تعيين هذه العبادة الالهية فلانه يخص الوصية الثالثة الالهية
فمن ثم نذهب الكلام في تفسير ذلك حينما نورد الوصية الثالثة

الفصل الثاني

في الوصية الالهية الاولى بحسبما هي سالبة

اعلم ان ثلث خطايا على الخصوص تضاد الفضيلة الواجبة على الخليقة لخالقها وتنهي
عنها الوصية الالهية الاولى وهي اولاً عبادة الاصنام التي بها يقدم الاكرام الخاص
لشي اخر غير الله ثانياً السحر والتعريف والترقب او الاحتفاظ الباطل والرقى
ثالثاً العبادة المحرمة وها نحن نتكلم عن كل منها في ثلثة اجزا

الجزء الاول

في العبادة الصنمية

اعلم ان العبادة الصنمية هي عبادة الهية مقدمة لصنم اي لخليقة اياما كانت لانه من
هو كل شي يعبد كالاله اقول اولاً انه لمن المحقق ان الوصية الالهية والطبيعية تنهي
عن العبادة الصنمية اثبت ذلك في الكتاب المقدس حيث اوصى الله هكذا لا تتخذ
لك الهة غريبة وعن الاصنام قال لا تسجد لها ولا تعبدها ثانياً النص ر

الطبيعي يعلمنا انه لا يجوز ان نعبد لخليقة ما اكراماً الهياً بل ان القديس توما يقول ان
العبادة هي ذاتياً اعظم الخطايا جميعها ولو انه نظراً الى الشخص المخطي يمكن ان تكون
غيرها من الخطايا اعظم منها على انه حسب قول القديس المذكور كما انه في المملكة الدنيوية
يكون الغدر الاعظم هو تقدمة الاكرام الملوكي لمن ليس هو الملك حيث ان هذا الفعل
من شانه ان يخرب كل نظام المملكة هكذا الخطايا الثقيلة التي تفعل ضد الله فاعظمها
هو تقدمة الاكرام الالهي لخليقة لانه من شان هذه الخطية ان تجعل في العالم الهاً اخر
وتنقض الرياسة الالهية اعتبر ان العبادة الصنمية تقسم الى ثلثة انواع اي كاملة
وغير كاملة ومصنعة فالعبادة الصنمية الكاملة هي اذ ينوي احد ان يقدم لصنم اكراماً
الهياً معتقداً انه [illegible] فلا محالة ان هذه الخطية تكون عظيمة جداً وهي في الانسان
المعتقد تتضمن فقد الايمان والكفر به ومن اجلها يستحق العذاب الكنايسي المختص
بالدرامة اما العبادة الصنمية الغير الكاملة فهي التي مع علم فاعلها بوجود اله
واحد وبالتالي مع علمه بان الصنم ليس هو باله يقصد ويريد بخباثة قصوى ان
ان يقدم له اي للصنم اكراماً الهياً وذلك اما بحركة بغض واحتقار صوري لله ولما رغبة
لان ينال من الشيطان مرغوبه او بحركة اخرى ردية فلا جرم في ان هذه الخطية
تكون ثقيلة جداً ولو كانت ناجية من ضلال العقل بل انها الاعظم من الاولى لانها
تتم باعظم معرفة وخباثة العبادة الصنمية المصنعة هي التي مع كون فاعلها
لا يعتقد ان الصنم اله ولا يريد بالمنا ان يخضع له فمع هذا يقدم له في الخارج
اكراماً الهياً وذلك شذ خوفاً من الموت وهذه الخطية هي مميتة لانها هي كذب مهلك
ضد الوصية التي تامرنا باظهار ايماننا وهي افترا عظيم على عبادة الله وشك جسيم
للناس ولهذا استفظعت الكنيسة دايماً خطية الذين كانوا يقدمون بخوراً للاصنام خوفاً
من اشد العقوبات ولهذا قال القديس اغوستينوس في الفصل العاشر من كتابه

السادس

السادس على مدينة الله من بخاسينكا هكذا الذي مع كونه احد قضاة رومية كان
يعبد ما كان يوذد لانه ويفعل ما كان يلومه هو ويمجد ما كان يكرهه ففعله هذا ازداد
هلاكاً من حيث ان الذي كان يفعله كذباً فانه كان به يصير الشعب ان يظن به انه يفعله
بجد وحقاً

الجزء الثاني

في السحر والتعزيم والترقب الباطل والرقا

اعلم ان السحر هو سلطان ما منحرف عن النظام ومعطى من الشياطين بعد اشتراط ما
معهم به يصير شي ما يفوق على قوة الطبيعة بوسايط ردية باطلة والتعزيم او الفال
هو استفهام منحرف عن اشيا مستقبلة او خفية لا يستطيع الانسان ان يعرفها بقوته
الطبيعية والترقب او الاحتفاظ الباطل هو فعل ما باطل به الانسان يستدعي
الشيطان مضمراً ويستعمل بعض وسايط ليس لها قوة فاعلة نظراً الى اصدار بعض
مفعولات والرقا هو نوع ما من السحر او من استعمال امور باطلة بها يريد الانسان
ضرراً خرفي الجسد او في النفس او في الخيرات الخارجية او يريد بها نفعه اقول اولاً
ان السحر والتعزيم والترقب الباطل والرقا هي امور منهية بوصية صارمة سوا تمت
باستدعا الشيطان ظاهراً او مضمراً اثبت ذلك اولاً بالكتاب المقدس لا يوجد فيك من
يقبل فالاً او يترقب الاحلام والطيور الطايرة ولا يكون ساحراً ولا رقاياً ولا من
يسال العرافين او الاموات عن الحق فان هذه جميعها يمقتها الرب افلست
اريد ان تكونوا شركا الشياطين لانه اية موافقة بين المسيح وبليعال واي اتفاق لهيكل
الله مع الصنم ويثبت هذا ثانياً بالشرايع القانونية ورسومات الباباوات ثالثاً
بالناموس الطبيعي الذي يعلمنا انه يلزمنا ان نتجنب كل شركة مع الشيطان وكل التجا اليه
خزا الله لكي نعرف بواسطته شيا او نفعل شيا قلت اولاً باستدعا الشيطان

لان كل عمل منسوب للسحر والفال يقتضى عون الشيطان وواسطته الطلبية لهذا الغرض
فمن ثم ان طلب احد من الله معرفة الخفيات او من الملايكة او من القديسين او بمساعدة ما
طبيعية فلا تكون خطيته خطية السحر بل اما ان تكون فعلاً يُنسب لتجريب الله اما
فعلاً باطلاً وتفتيشاً خطراً قلت ثانياً باستدعا ظاهراً كان او مضمراً لان استدعا
الانسان الشيطان يمكن ان يصير على نوعين فيصير اولاً على نوع صريح ظاهر وذلك بالتماس
معرفة ما او عملها من الشيطان بطلبة والفاظ واضحة او بفعل الانسان شيا بنية حقيقية
فان الشيطان يسعى معه فى تتميم غرضه او بجعله ما قد عرف ان الشيطان يسعى بواسطته
وسواً كان ذلك بطلبة بسيطة خلواً من عهد واشتراط من جهة الانسان المستدعى او بطلبة
مقترنة باشتراط به يلزم الانسان نفسه بالخضوع لابليس اخزاه الله او بالاشتراك الدايم
معه اذا اعانه وسعى معه فيما يقصده او كشف له ما يقصد كشفه مما هو خفى عنه
ثانياً يصير هذا الاستدعا للشيطان مضمراً وذلك حينما يستعمل احد بنياحة وجد وسايط
باطلة لا فرع لها من قبل الطبيعة ولا من قبل الرسم الالهى لكشف الخفيات او لاتمام عمل
ما على ان الذى يفعل بجد فانه يلتمس مضمراً عون الشيطان ولو انه لم يقصد استدعايه
لانه يستعمل وسايط لا فرع لها لاتمام الشى المرغوب منه فاستدعا الشيطان ظاهراً هو
خطا اعظم جداً مقترن ببدايع الاثام وبالنتيجة يلزم المعترف ان يورد عرض هذا الاستدعا
فى الاعتراف اما استدعا الانسان الشيطان مضمراً فهو ايضاً خطا ميت نوعاً ولا
يمكن ان خفة المادة تخفف هذه الخطية وتصيرها عرضية لانه ولو مهما تبينت
المادة خفيفة فقد تصير على الدوام شركة ما مع الشيطان وبالنتيجة يقترن بهذه
الخطية كفر بالله يلحق به احتقاراً وبسدى الشيطان اكراماً غير انه قد يمكن ان
يكون هذا الاستدعا المضمر خطاً عرضياً فقط اذا كان جهل الانسان المستدعى بهذا
النوع كشفاً معذوراً وغير مقصود واذا كان استعمال الاشيا الباطلة غير كامل اى اذا

استعملها

استعملها الانسان لا بجد وبنية اصدار الفعل بل بوجه اللعب والمزاح فقط الا انه حذراً
منه اى استعمال هذه الاشيا الباطلة بطريق المزح فقط قد يمكن ان يكون خطاءً ميتاً من جهة
الشك ومن اجل انه يكون سبباً للغير لان يستعملها بجد واذا سالت مستفهماً ما هى
علامات هذه الامور السحرية فاجيبك انها تعرف منا قبل الفعل المصدر ومن قبل العلة
المصدرة فمن جهة الفعل المصدر تكون علامة امور سحرية كل امر يتحقق من احدى الجهات
ان ذلك الفعل المصدر هو مما يفوق على قوة الانسان الطبيعية ويتحقق من جهة اخرى
انه ليس هو من الله فحينئذٍ يعلم بالنتيجة انه من الشيطان لا محالة مثلاً كرويا الموات
وانتقال الانسان الى مكان بعيد بدقيقة من الزمن واستحالة خارجة ومعرفة يقينية
بافعال عتيدة اختيارية ومن ثم قد رذلت المجامع والباباوات والابا مرات كثيرة علم التنجيم
الذى يلاحظ الافعال الاختيارية والامور العتيدة المتعلقة بارادة الله اما من جهة
العلة المصدرة فعلامات الامور السحرية هى اولاً استدعا الشيطان على نوع صريح ثانياً
استعمال علة عاجزة بالكلية عن اصدار الفعل المقصود ثالثاً اقتران العلة الفاعلة ذاتياً
بشى باطل كانه ضرورى لفعلها مثلاً اذا انتظمت كلمات كاذبة مجهولة موجبة للضحك
رابعاً استعمال شى مقدس لاجل اصدار شى باطل او غير نافع او اقتران شى مقدس بعرض
باطل كانه ضرورى مثلاً كما اذا اعطى احد ايقونة قديس فى الما لكى ينزل المطر او اذا طلب
احد بنية ان يشفى ان يقدس له الكاهن عملة يكون لونها غير مناسب لذلك او يوقد شمع
ولونه غير مالوف وفى هذه القضايا الاخيرة لا توجد خطية السحر فقط بل تقترن
بها ايضاً تدنيس الاشيا المقدسة وهذا العرض يلزم ايراده فى سر الاعتراف سوال
هل ينبغى ان تورد فى الاعتراف انواع السحر المختلفة اجيب انه غالباً يجب ايرادها مثلاً
استعمال الفال والاشيا الباطلة والافعال السحرية المضرة الغريب لان بعضاً من
هذه الخطايا هى اعظم من غيرها وعلاجها مختلف ولذلك ينبغى غالباً ان تورد

الانواع المختلفة من استعمال الاشيا الباطلة وهي ثلثة انواع الاول هو صناعة التعزيم
وهو ان يستدعى لاجل الشيطان استدعا ظاهرًا او مضمرًا لتحصيل معرفة ما وعلمها النوع
الثاني صناعة الامور النافعة وهو ان يستدعى استدعا ظاهرًا او مضمرًا الشيطان
لتحصيل شي نافع للانسان مثلاً لتحصيل الشفا النوع الثالث صناعة الامور المضرة وهو
ان يستدعى الشيطان استدعا ظاهرًا او مضمرًا لاجل اصدار ضرر ما وهذا النوع الثالث
ما يعد انه سحري فانه يتضمن ظلمًا يلتزم الساحر باصلاحه اما الادوية التي تعالج بها
هذه الافعال السحرية فبعضها طبيعية وبعضها فايقة الطبيعة وبعضها ادبية
وقد يجب اولاً ان تستعمل الادوية الطبيعية بتدبير طبيب ماهر لدفع المواد التي يستعملها
الشيطان ليكدر بها العقل والمخيلة غير ان الادوية الفايقة الطبيعة او الروحية فانها
ما كانت كثيرة هي انفع سيما الصلوة المتواترة باعانة ورجا جزيل وضمير نقي وتناول الاسرار
المقدسة سيما سر القربان المقدس وحضور القداس الالهي والصيامات والتقسيمات
الكنايسية على الشيطان وطلا الكرس وايقونة حمل الله واشيا اخر مكرسة من الكنيسة
وذخاير القديسين والعبادة لمارية للعذرا ورسم اشارة الصليب المعروفة قوتها ضد
حيل اللعين واستدعا اسم يسوع واسم مريم اما الادوية الادبية فهي دفع الاشيا السحرية
وازالتها كبعض علامات واشيا مربوطة وما يشبه ذلك مما يستعمله ابليس لضرر الناس
على انه اذا تحقق انه يمكن ان تنتزع هذه الاشيا خلوًا من استعمال سحر جديد فانه
يجوز لاي من كان على راي الجمهور ان ينزعها ويزيلها او ان يلزم الساحر بنزعها لان
ذلك لا يتضمن شركة مع الشيطان او استدعاه بل يشير الى البغض له خزاه الله غير
انه اذا تحقق او يكون من المحتمل او تحت الشك ان الساحر لا يقدر ان يرفع السحر بغير عمل ما
سحري فحينيذ يخطي خطا مميتًا من يحثه على ذلك حتى ولو كان الساحر من ذاته مستعدًا
لذلك لانه لا يجوز قط ان نطلب من اخر ما هو ردي باطنًا وذاتيًا ولا يجوز

كما قال الرسول ان نعمل شرًا لكي يصير لنا خير

الجزء الثالث

في العبادة الباطلة

اعلم ان العبادة الباطلة تسمى عبادة مع انه يهان بها الله ووجه بطلانها هو لما ان
الانسان لا يستعمل اشيا تليق بعبادة الله او لانه لا يستعملها في حين وعلى نوع غير واجب
ومن البين ان هذا غير جايز وسنحقق ذلك من الايرادات التالي فاعتبر اولاً ان
العبادة المؤسسة على الكذب هي كاذبة مضرة مثلاً اذا رام احد ان يعبد الله بالاختتان
وطقوس اخر يهودية تدل بمفهوم الكنيسة على ان سيدنا يسوع المسيح لم يات بعد وكذلك
اذا قدم احد ذخاير كاذبة ان احد يثبت حقيقة ايماننا وديانتنا وقصص كاذبة باطلة
على ان شر هذا الكذب في امور مداخلة الديانة هو مضر بل هو خطية مميتة نوعًا وفي
هذا قال القديس اغوسطينوس في الفصل الثالث والرابع والعشرين من كتابه على الكذب
ان الكذب الاول والرييسي الواجب الفرار منه جدًا جدًا هو الذي يصير في تعليم الديانة ولا
يجوز ان نميل اليه ولا ان نفعله لسبب من الاسباب اعتبر ثانيًا ان العبادة الباطلة
ليست هي المقترنة بالكذب بل هي التي تقترن بنقص اخر وذلك كما اذا ما استعمل احد
في عبادة الله ما لا يطابق الرسم الالهي او الكنايسي او الاعتيادي ومن ثم يهان تعالى بذلك
اكثر مما يكرم وهذه الشايبة تخص غالبًا النسا الذين يجعلون عبادتهم مثلاً في عدد ما
معين من الصلوات والركعات والشموع والصيامات وما يضاهي ذلك او انهم
يمتنعون في السبوت عن قص اظفارهم او عن الغزل ثم ان هذه الشايبة تخص
ايضًا الى الذين يزيدون على الطقوس والرسومات الموضوعة من الكنيسة في تلاوة الفرض
والقداس او ينقصون منها بنية العبادة ضد تعليم المجمع التريدنتيني الا ان علينا

كثيرين يزعمون انه في هذه العبادة الباطلة لا توجد الا خطية عرضية اذا كانت النية جيدة او صار
ذلك بجهل كثيف وغير مقصود الا انه تكون هذه الخطية مميتة اولًا اذا حال ذلك سحر
واشتراط مضمر مع الشيطان ثانيًا اذا صار هذا ضد وصية صريحة في مادة باطلة مثلًا
اذا صار تغيير معتبر في رسومات القداس ثالثًا اذا استعمل احد في عبادته هذه شيئًا ماردیًا
من ذاته مثلًا كبعض الاغاني الرخيصة ربعًا اذا وجد في ذلك احتقار الله او احتقار رسومات
الكنيسة او شكك الناس

المقالة السابعة

في الوصية الالهية الثانية اعني الحلف

قال الرب الاله لا تحلف اسم الرب الهك باطلًا من اجل انه لا يعد الرب زكيًا من حلف باسمه
باطلًا اي خلوًا من تمييز وسبب واجب واحترام سيما لاثبات الكذب فمن حيث ان هذه الوصية
كما قال القديس توما اللاهوتي تلاحظ على وجه العموم احترام الله الواجب فهي على الوجه
المستقيم سالبة اما على الوجه الغير المستقيم فهي موجبة ونظرًا الى ذلك اي نظرًا الى كونها
موجبة تامرنا بان نقدم لله اكرامًا واجبًا وذلك بتتميمنا الواجب ما قد وعدنا به مستشهدين
باسمه القدوس وبوفا نذورنا وبحسن تصرفنا بما يخص الله اما نظرًا الى كونها سالبة فانها
تنهينا عن ان نفعل ما يهان به الله ويفترى به على اسمه القدوس ولهذا نتكلم هنا لا عن
الحلف المخالف الحقيقي فقط بل عن بقية الخطايا التي تنسب لاحتقار الله ايضًا وهي
تعدي النذور والتجديف وتجربة الله والنفاق وذلك في سبعة فصول

الفصل الاول

في ماهية الحلف

نعلم ان الحلف هو استشهاد الله لتحقيق الكلام او لتثبيت الوعد قلت اولًا استشهاد اعني

استدعا

استدعا الله واتخاذه تعالى شاهدًا او هو فعل ما يجعل الله به شاهدًا قلت ثانيًا استشهاد الله
لان الحلف يستعمل لاثبات شي بشهادة وكيدة غير قابلة الكذب كما هي شهادة الله وحده الذي
لا يقدر ان يجهل شيئًا ولا يكذب فاذًا احلف الوثنيين بالهتهم الكاذبة ليس هو حلفًا حقيقيًا
ولا يلزم اصحابه الا ان كان من اجل ضمير الضال اما الحلف بالخلائق التي تظهر فيها على نوع
خاص قداسة الله وجوده وقدرته وحكمته مثلًا الحلف بالانجيل المقدس وذخائر القديسين
والصليب والايمان الكاثوليكي والملايكة بل الحلف بالارض والشمس والسما ايضًا فهو حلف
حقيقي لانه ليس الخلائق التي تستدعى للشهادة بل الله الموجود فيها على نوع خاص هو
الذي يستدعى مضمرًا كما فسر ابن الله بقوله والذي يحلف بالسما فانه يحلف بكرسي
الله وبالذي يجلس عليه وقد يجب ان نفهم هذا من الخلائق الشريفة على ان الحلف
بالخلائق الدنية مثلًا بقشة تبن او بتراب وما شاكل ذلك هو حلف فرضي اذا لم يقصد
الحالف او يريد صريحًا اضافة ذلك الى الله مثلًا قوله بنار الله هذه قلت ثالثًا
لتحقيق الكلام او اثبات الوعد لاشير اولًا بالتحقيق والاثبات الى ان غاية الحلف هي
تثبيت الحق بتوكيد هذا مقداره حتى انه يكفي لقطع كل خصومة على انه كما قال الرسول
ان غاية كل مشاجرة هي الحلف المثبت ثم لاشير ثانيًا باضافتهما اعني باضافة التحقيق
والاثبات الى الكلام والوعد الى قسمي الحلف اي الى الحلف الاثباتي المحقق الكلام والى الحلف
الوعدي المثبت الوعد

الفصل الثاني

في كمية انواع الحلف

اعتبر اولًا ان الحلف نظرًا الى صاحبه ينقسم الى الحلف الباطن والى الحلف الخارج فالحلف
الباطن يتم بالعقل فقط او بالكلام العقلي ومن ثم لا يمكن ان يصير الا نظرًا الى الله اي
لاثبات ما وعدنا تعالى به باطنًا اما الحلف الخارج فانه يصير خارجًا بالكلام او بالافعال

وهو ايضاً ينقسم الى لفظى وفعلى وممتزج فالحلف الخارج اللفظى هو الذى يتم بمجرد الكلام والفعلى
هو الذى يتم بمجرد الافعال مثلاً بارتفاع اليد او لمس اشيا مقدسة وما شاكل ذلك اما الحلف
الخارج الممتزج فيتم بالكلام والفعل معاً مثلاً كما اذا نطق احد بكلمات تتضمن استشهاد الله
وزاد على ذلك فعلاً ما جسدياً لازدياد الالتزام واشهار الامر مثلاً وضع يده على الانجيل المقدس
ثانياً الحلف نظراً الى الصورة ينقسم الى الحلف الاستشهادى والى الحلف الدعائى فالاول يصير
باستشهاد الله او باسنده عا بسيط مثلاً كقول الحالف يشهد الله الله شاهد اقسم بالله
وحق الله وما شاكل ذلك والحلف الثانى يصير بطلبة شر ما وذلك حينما يستدعى الله لان
ينتقم من الحالف اذا لم يكن القول والوعد حقاً مثلاً كقوله الله يلعن الكذاب . ثالثاً
الحلف نظراً الى الموضوع ينقسم الى الحلف الاثباتى والى الحلف الوعدى فالاول يصير لتثبيت
حقيقة ما والثانى الذى يضاف اليه حلف الوعيد ايضاً هو الذى به يستشهد الله لاثبات
وعد ما وهذا الحلف الوعدى اى المثبت الوعد يتضمن دائماً الحلف الاثباتى اى المحقق
الكلام لان الذى يحلف على انه سيعمل شيئاً فانه يجعل الله شاهداً على انه يريد ان يفعله فى
ذلك الوقت المعين منه وما عدا ذلك فانه يجعل الله على نوع ما كفيلاً لتتميم العمل الموعود به

الفصل الثالث

هل يجوز الحلف وما هى الشروط اللازمة ليكون جائزاً

اقول ان الحلف جائز وهو فعل من افعال الديانة اذا صار كما يجب وهذه قاعدة من قواعد الايمان
اثبت ذلك اولاً بقوله تعالى اخشَ الرب الهك واياه وحده اعبد وباسمه احلف وقال المرتل
يمتدح كل من يحلف به اثبت ذلك ثانياً بخرجات القديسين ومنهم ابرهيم ويعقوب وموسى
وبولس الرسول الذى قد حلف مرات فى رسايله بل ان الملاك والنبى داود يقول الرب
قد حلف والسبب لذلك هو ان الحلف هو فعل العبادة المختصة بالله الذى به نقدم له

تعالى

تعالى الكرام من هو الاعظم والذى شهادته هى اجل واشرف من كل شهادة وغير قابلة الكذب
اعتراض ان السيد المسيح ينهى عن كل حلف بقوله وانا اقول لكم لا تحلفوا البتة بل ليكن
كلامكم نعم نعم لا لا وما تزاد على ذلك فهو من الشرير وهكذا يكرز القديس يعقوب
الرسول اجيب ان الكلمات المذكورة تنهى عن الحلف الباطل وعن الحلف بالعادة فقط
لا عن الحلف المنسوب التقوى نعم ان سيدنا يسوع المسيح يوصينا بان نتحفظ من
كل حلف بمقدار ما يمكننا وذلك فى مدا كوننا ومعاشرتنا الاعتيادية لانه تعالى يريد ان
نكون تلاميذه صادقين بهذا المقدار حتى انه يصدق كلامهم خلواً من كل حلف الا انه لم
ينه عن الحلف مطلقاً كانه لا يجوز البتة اما بقوله جل شأنه وما تزاد على ذلك فهو من الشرير
فيفسر القديس توما الاكوينى تبعاً للقديس اغوستينوس هكذا انه هو من الشرير نظراً الى
من يطلب الحلف ويلزم به احداً لا نظراً الى من تمسه الضرورة بالحلف وهكذا يجب
ان نفهم قول البعض من القديسين الذين يذمون الحلف اعتبر هنا انه ولو كان الحلف
بذاته شيئاً جيداً فمع ذلك لا يجب استعماله بتواتر بل انما هو من جملة الاشيا الجيدة التى
لا يجب استعمالها الا فى حين الضرورة كما هى الادوية الطبية فى زمن المرض اما
الشروط التى لا بد من وجودها ليكون الحلف جائزاً فهى ثلثة وقد جمعها ارميا النبى
بقوله وتحلف حى هو الرب بالحق وبالحكم وبالعدل فالشرط الاول اذاً هو
الحق اى ان الكلام المثبت بالحلف يكون حقيقياً ومؤكداً على نوع ادبى الشرط
الثانى هو العدل اى ان الشئ الذى تعد به بالحلف يكون شيئاً حسناً جيداً الشرط الثا لث
هو الحكم اى ان الشئ او الوعد المثبت بالحلف يكون باحتياط معتبراً حسناً ولا يصير
الحلف بتمييز واحترام جزيل من اجل امر ضرورى ومفيد جداً فاذا انتقص شرط من هذه
الشروط يكون الحلف حينئذ غير جائز وبالتالى خطاء كما سنوضح ذلك

الفصل الرابع

في الحلف الاثباتي وهو ثلثة اجزا

اعلم ان الحلف الضد النذري ينقسم الى ثلثة انواع الاول هو الحلف الكاذب الذي لا حق فيه
الثاني هو الحلف الخالي من عدل وصلاح او الذي يثبت به شي غير جائز الثالث هو الحلف العادم
التمييز او الذي يصير من اجل شي دني حقير ومن المحقق ان هذا الحلف المثلث الانواع هو
خطا وذلك اولاً لانه يمتهن اسم الله باطلاً وقد نهانا الله عن ذلك بالوصية الثانية ثانياً
لانه بكل نوع من انواع هذا الحلف الثالث ينقض شرطاً من الشروط المعينة من انبيا النبي واللازم
وجودها لكي يكون الحلف جائزاً * فبالكلام هل ان هذا الحلف المثلث يكون خطاءً مميتاً ام لا
فنجيب عن ذلك في ثلثة اجزا

الجزء الاول

في الحلف الكاذب

اقول ان الحلف الكاذب هو خطا مميت ذاتياً على الدوام ولو مهما كانت المادة خفيفة اثبت
ذلك اولاً بقوله تعالى لا تحلفوا باسمي كذباً ولا تنجسوا اسم الهكم اثبت هذا ثانياً بشهادات
الابا القديسين قال القديس اغوستينوس في عظته الثامنة والعشرون على كلمات الرسول
انه ليس احد يشك بان الحلف بالكذب هو خطية عظيمة وفي عظته الرابعة والخمسين بعد
المائة قال ايضاً انه لا ريب في ان الذي يحلف كذباً بالله الحق يخطي خطاءً اعظم من
خطية الذي يحلف بالاوثان الكاذبة صدقاً والحال ان الحلف بالهة كاذبة هو خطاء مميت
فاذاً بالاولى جداً الحلف بالله كذباً هو كما يقول القديس في المكان المذكور خطا عظيم جداً جداً
وهو الذي اراد الله ان نبتعد منه كل البعد بقوله لنا لا تحلفوا البتة اثبت هذا ثالثاً
بالتعذيبات الجسيمة الموضوعة لاجل هذه الخطية في قوانين الكنيسة حيث يذكر هكذا من
حلف كذباً وذلك لكي ينجو من الموت او من اجل حجة وضرورة اخرى ايما كانت فلانه
احب الجسد افضل من حياة النفس فليمارس صوم الاربعين يوماً ثلث مرات وفي قوانين

اخر

اخر عليه يحكم بان يصرف ثلث سنين في افعال التوبة وواحدة منهن بالصوم على الخبز
والماء فقط والبابا اوناريوس يقول ان القانون اللاتيني وضعه على هذه الخطية يجب ان
يكون تطهيراً الذي يوضع لاجل خطية الزنا او القتل الاختياري اثبت هذا رابعاً بدليل عقلي ان الذي
يحلف كذباً ولو مهما كان الكذب خفيفاً فانه يجعل الله شاهداً للكذب والحال ان هذا يكون
على الدوام افترا عظيماً على الله وقد رذل البابا ينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال
ان استشهاد الله على كذب خفيف ليس هو افتراءً عظيماً على الله بهذا المقدار حتى انه من اجله
يريد الله ان يهلك احداً اعلم ان الحلف بغير حق يكون على ثلثة انواع اولاً متى ما يحلف
احد على ما قد عرف او ظن به انه كذب ولو انه اتفق ان يكون صدقاً وهذه هي خطية مميتة
دايماً اذا لم يكن حلفه بغير انتباه ثانياً اذا اثبت احد بالحلف شياً يظن به انه صدق غير
انه لم يكن محققاً عنده ان الامر هو كما يؤكد بالحلف وهذا النوع من الحلف من اجل انه فيه
خطر ان يحلف كذباً فهو مساوٍ بالخطا للحلف الكاذب وبالتالي خطا مميت وقد لاحظ
هذا القديس اغوستينوس في عظته الثامنة والعشرين على كلمات الرسول حيث يقول
اعني القديس المذكور هكذا ان الناس يحلفون بالكذب حينما يغشون وحينما ينغشون
ايضاً وذلك حينما يظن الانسان بما هو كذب انه صدق فيحلف بلا تمييز غير انه
قد يمكن ان تكون هذه الخطية عرضية فقط من اجل قلة الخطر وذلك اذا اجتهد الحالف
اجتهاداً ما بان يعرف الامر على الحق الا ان اجتهاده لم يكن كافياً بالكلية او لانه
عرف الامر بحجة محتملة الا انها لم تكن مؤكدة بالكلية والذي قلناه عن مثل هولاء الحالفين
على هذا النوع فنقوله عن الذين قد اعتادوا على الحلف ولا يميزون هل ان الذي
يثبتونه بالحلف هو صدق او كذب وقد رذل الكتاب المقدس هذه العادة بقوله
لا يتعود فمك على الحلف لان فيه سقطات كثيرة ان الذي يحلف كثيراً يمتلي اثماً
وقد قال القديس ايسيدوروس ان الحلف بالحق ليس هو ضد وصية الله الا انه

اذا ما اعتنا الحلف خفت ارتكبنا خطية الحلف بالكذب فاذاً هذه العادة تحمل الانسان في
خطر قريب لان يحلف مرات كثيرة كذبا بل كل مرة يحلف بغير احتراس ولهذا من قد لا ينتبه على
انه حاصل على هذا الخطر ولا يزيل هذه العادة باطنا بعزم جزيل ما دام الا جهده فاستعمالها
فان جميع الاقسام الكاذبة التي الفى نفسه اختياريا في خطر ارتكابها ولو انه نطق بها بغير
انتباه فمع ذلك تحسب اختيارية في العلة اي في تلك العادة التي لا يريد ان يبطلها
اما النوع الثالث من انواع الحلف الخالي من الحق فهو ان يحلف احد بالفاظ ملتبسة ذات
معنايين غير ان هنا سنتكلم عنه في محل اخر

الجزء الثاني

في الحلف المضاد العدل

اقول ان الحلف الخالي من العدل هو خطا مميت وذلك قلما يكون اذا اجرى على شي ردي
اثبت هذا اولا بما ورد في قوانين الكنيسة من خاصم لحدا وحلف انه لا يصطلح ابداً مع
خصمه فمن اجل هذا الحلف الكاذب ليكن ممنوعا سنة واحدة عن تناول جسد المسيح
ودمه وليفي عن اثمه بالصدقات والدموع والصلوات على قدر ما يمكنه وقد
يتضح من هذا ان الحلف على شي ردي هو خطية ثقيلة لانها ندعو حلفا كاذبا ونوضع لاجلها
قانونا ثقيلا جدا القصاص اثبت هذا ثانيا بدليل عقلي هكذا انه يفترى على الله افتراء عظيما
حينما يثبت احد خطية مميتة بشهادة الله عينه بل الحلف لاثبات خطية عرضية يتبين انه
خطية مميتة من اجل انه به يفترى على الله جداً لانه يحفظ الذي يثبت بالحلف كذبا
خفيفا لانه يفترى افتراء جسيما على كون الله صادقا وقد زاد على هذا الملك القديس
بما يعوله انه خطية باطلة من حلف انه لا يصنع خيرا ما معتبرا ولو انه لم يكن
ملتزما به مثلا انه لا يترهب لانه بهذا يصنع مانعا للروح القدس وكتاب التعليم المسيحي

الروماني

الروماني يقول انه يخطي خطية باطلة من يحلف انه لا يحفظ المشورات الانجيلية لان
هذا الحلف يتضمن احتقار الله

الجزء الثالث

في الحلف العادم التمييز

اقول ان الحلف الصادر بغير تمييز اعني الذي يصير خلوا من سبب معتبر باطلا هو خطية ضد
وصية الله الثانية اثبت هذا بالكتاب المقدس حيث حدد هكذا ان الرب لا يزكي من
حلف باسمه باطلا اي بغير سبب داع وان من حلف باطلا لا يتبرر ثم ان ارميا النبي
يعين الحكم اي التمييز بين الشروط اللازمة للحلف الجائز فيسال اذاً هنا عن هذا فقط
وهو هل ان هذا الحلف يكون خطية عرضية او مميتة فنجيب انه خطا مميت لانه يفترى
به على الله افتراء جسيما اذ يقام تعالى شاهدا على شي باطل طفيف لا قيمة له وقال
القديس ايرونيموس في تفسير قول ارميا النبي غير ان الحلف له رفقة وهي الحق والحكم
والعدل فاذا انتقص شي من ذلك فيكون حينئذ الحلف كاذبا فيستخطبون اذاً
خطية ثقيلة الذين يحلفون بعادة غير محترزة وغير مقاومة على النوع المذكور قبلا اعتبر
هنا انه يوجد قوم في الاعتراف يعترفون بلفظة حلف التجاديف الصادرة ضد الله والقديسين
والادعية على انفسهم وعلى القريب مع ان هذه الخطايا تكون مختلفة جدا فلذا يجب على
معلم الاعتراف ان يسال المعترف عن الحلف نفسه اي هل حلفوا الحقيقة شي ام لا فاذا
اقروا انهم حلفوا هكذا فليسالهم هل حلفوا لتثبيت شي كاذب او على شي كان تحت الشك
فان اعترفوا بانهم حلفوا لتثبيت ما كان تحت الشك فليسالهم كيف حلفوا اي بنية كانت
وبنية التمييز ليحقق بذلك نوع الخطية وضبائثها والشك الناتج منها

الفصل الخامس

انا قد اشرنا بما تقدم ان هذا الحلف يتضمن نوعين احدهما مختص بالزمن الحاضر والاخر بالزمن
المستقبل فهذا الحلف نظرًا الى القول الاول هو حلف اثبات محقق الكلام لا غير ولذلك اذا كان
خاليًا من الحق ومن الحكم فيكون خطاءً على النوع المذكور في الفصل السابق فاقول الان ان
الحلف الوعدي يلزم لانسانًا بتتميم الوعد واذا تعدى حلفه تعديًا اختياريًا يكون خطاءً
مميتًا نوعًا ومنهم عند بوصية خصوصية مختصة للديانة اثبت هذا اولًا بالكتاب المقدس
يا رجل الزام ذاته فلا يبيع كلامه ان يكون باطلًا بل فليكمل كلما وعد به وقيل في الانجيل المقدس
او في الرب تمسك اثبت هذا ثانيًا بدليل عقلي هكذا ان الديانة تلزمنا الزامًا صارمًا بان
نحمل ما حلفنا عليه موافقًا للحق حسبما قال القديس توما وذلك لئلا نصير الله شاهدًا
للكذب بتعدينا وعدنا المثبت بشهادته تعالى وبذلك نحتقرها لان هذا افتراء عظيم على
الله وخطية مميتة نوعًا سؤال هل يمكن ان تكون مخالفة هذا الحلف الوعدي خطية عرضية
فقط وذلك بطريق العرض ولاجل دناءة المادة اجيب ان هذا لبس هو محقق بالكلية
فقوم ينكرون ذلك وذلك لان مخالفة هذا الحلف تحتوي دائمًا على اهانة عظيمة لله ولعمري
يزعمون مع القديس انطونينوس انه قد يمكن ان تكون خطية عرضية لاجل دناءة الشي
الموعود به لا سيما اذا كانت هذه المادة الحقيقية جزءًا ما فقط لمادة الحلف لا مادته الكلية مثلًا
اذا حلف احد انه يعطي بدون عوض فقط شيئًا قليلًا من الفضة فعلى حسب هذا الراى لا يخطي
خطية مميتة لان الذي يحلف لا يقصد اعتياديًا ان يلزم ذاته بكل تدقيقة الكلمات بالحصر
والتدقيق بل ربما يحسبه بالمعنى الادبي سؤال هل ان الحلف المصنع والكاين بغير قصد
الحلف بالكذب يلزم صاحبه اجيب ان هذا الحلف ولو انه لا يكون حلفًا حقيقيًا فانه
يلزم باتمام الوعد الزامًا باهظًا شديدًا اولًا من اجل العدل وذلك حينما بسبب هذا
التصنع ضررًا للقريب ولهذا قال القديس ايسيدوروس في كتابه الثاني على الخير الاعظم من

حلف

حلف بايما حيلة كانت فان الله يقبل قسمه على المعنى الذي فهمه ذاك الذي حلف له
ثانيًا من قبل الشك الذي لا بد ان يصير كبيرًا اذا لم يكمل الوعد ثالثًا من قبل الديانة تعلمنا انه
من هذا الحلف المصنع والمشتهر تصدر اهانة واحتقار لله ومن ثم ادحض البابا اسكندر الثالث
بان من حلف هكذا في المحكمة يضطر بوفا قسمه حسب معنى الكلمات الاعتيادي والبابا
ينوشنسيوس الحادي عشر رذل راي من قال انه اذا كان السبب واجبًا فيجوز الحلف بغير نية
وذلك على اي شي كان خفيفًا او باهظًا فلنفحص الان عن الحجج التي تقدر حقًا من الزام
الحلف الوعدي فهذه الحجج تنقسم على وجه العموم الى نوعين لان بعضها تمنع ان يكون القسم
المذكور لازمًا وبعضها تبطل ذلك بعد لزومه

الفصل السادس

في الحجج التي تمنع ان يكون القسم الوعدي لازمًا

اعلم ان هذه الحجج تحدث لنا من قبل الحالف اما من قبل الشي الذي حلف عليه ووعد به اعني مادة
القسم فمن قبل الذي حلف تتفق مرات كثيرة ان لا يلزم الحلف الوعدي وذلك اولًا لاجل عدم الاختيار
الكافي ثانيًا اذا كانت نية الحالف محدودة حقًا على نوع صريح ثالثًا اذا كانت نيته محدودة
ضمنًا او على نوع ما حسب رسوم الشرايع او على حسب عادة مقتبلة وقد يجب ان نورد ذلك مفصلًا
فاقول اولًا ان عدم الارتضا الاختياري يمنع ان يكون الحلف الوعدي لازمًا للحالف على انه
من حيث ان هذا الالتزام هو الزام تحت خطية مميتة فيقتضي ارتضاءً اختياريًا الذي لا بد
منه لكي تكون الخطية مميتة غير ان الذي حلف لسبب خوف باهظ فان حلفه هذا يلزمه
لسبب ان الخوف لا ينافي الاختيار على الاطلاق وهكذا قل عن الذي حلف بغش او ضلال
اذا لم يكن الغش والضلال في جوهر الامر نفسه ومن ثم الذي قد حلف انه سيدفع مقدارًا
من الدراهم لعمي ما او لرجل مسكين اشتبه بالغلط انه احد اقربائه فانه يلتزم بوفا قسمه

من قبل الديانة كما شرط في القوانين الشرعية غير ان الذي حلف هكذا يجوز له قبل الرضا ان يطلب
الحل من قسمه كما حرر في القوانين المذكورة واذا دفع قسمه فيجوز له ان يطلب الزام الذي
قبل منه الشي المثبت بالحلف بان يرده له حسبما رسم في تلك القوانين اقول ثانيا ان الذي
في حين حلفه حدد نيته حقا وعلى نوع صريح فانه معذور معتوق من الزام قسمه اذا
اقتضى ذلك ما يخالف نيته لانه لمن المحقق ان الذي حلف اذا كان حلفه ناجيا من الغش
والحيلة فلا يلزمه اكثر مما عينه بنيته ولو بما كانت الكلمات العمومية التي حلف بها لانه
كما قال القديس غريغوريوس ان الاذان البشرية تحكم على كلماتنا بحسب صوتها الخارج اما
في الحكم الالهي فانه يسمع خارجا بحسبما ينطق باطنا اما اذا لم يحدد الحالف شيا تحديدا
صريحا ولم تكن نيته محققة تحقيقا واضحا فيلتزم بحفظ قسمه على حسب تفسير الكلمات
بموجب الحصر والتدقيق كما ينتج من القوانين المتقدم ذكرها اقول ثالثا ان الذي في حين حلفه
حدد نيته تحديدا مضمرا بحسب رسوم القوانين الشرعية او بحسب العادة الجارية فيعد
ايضا ويكون معتوقا من الزام قسمه اذا استلزم وقوع خلاف ذلك لانه في كل قسم توجد
مضمرا شروط باطلة ولو انها لم تكن معينة وهي اربع الشرط الاول هو ان الممكن ذلك
او جائز فعله على انه ما من احد يلتزم بشي غير ممكن او غير جائز كما ذكر في القوانين الشرط
الثاني هو ان لم يصدر من ذلك ضرر لاحد او انثلام لحقه سيما حق الرئيس ولذلك الحلف
الصادر لحفظ السر لا يلزم اذا نتج من حفظه ضرر لاخر وكذلك من حلف انه سيفعل
الشي الفلاني لا يلتزم بقسمه اذا قاومه الرئيس بسبب واجب او ابطل قسمه او حله منه
الشرط الثالث هو ان يكون الشخص الذي صار الوعد من اجل نفعه قد قبل ذلك الوعد ولم
يحل الحالف منه كما سنورد ذلك الشرط الرابع هو اذا استقامت الامور على حال واحدة ولم
يحدث تغيير لو سبق لانسان معرفته لم يكن حلف كما حرر في القوانين المذكورة فاذا حلف احد انه
يصوم في اليوم الفلاني فاتفق انه مرض في ذلك اليوم فيكون معذورا معتوقا من قسمه

حسب راي جمهور المعلمين الذين فسروا هذا القانون وهو ان الحلف لا يعتمد الا الاشيا غير معروفة او
الاشيا لم تخطر في البال لعله كان الحالف استثناها اما من جهة المادة فالحلف الوعدي
لا يلزم اولا اذا كانت المادة اعني بها الشي الموعود غير مستطاعة او غير ممكنة او ممنوعة تحت
خطية مميتة لانه كما جا في القوانين الشرعية لا يلتزم احد بما هو من المحال هكذا القسم المضاد
الصلاح والادب لا يلزم لان القسم ليس هو رباط الاثم ثانيا اذا حلف احد واعد الله بشي
باطل او بشي بعيد من الخير والشر او بشي اقل خيرا من ضده فلا يلتزم بحلفه وذلك لانه
لا يجب ان يكون الاستشهاد باسمه سببا لان يصير شيا باطلا او غير نافع او اقل خيرا من
غيره ويهمل به ما هو افضل منه وبعدم وفا هذا الحلف لا يمكن ان يقال عن الله انه اتخذ شاهدا
للكذب لان الحالف كما يعرف نفسه هذا الاضمار وهو ان كان هذا الشي لله افضل وارضى
او ان كان فيما بعد كما اي الاوجب والافضل ان يصير بخلاف ذلك فمن حلف مثلا انه لا يخرج من
البيت او لا يدخل الى البيت الفلاني فلا يلتزم بحلفه اذا لم يكن حلفه بحجة ذات ادب ونفع
لا بحركة غيظ ونزاقة قلت اذا حلف احد واعد الله وعدا بشي لانه اذا كان الوعد نافعا
لاحد او لجماعتنا او للكنيسة فالحلف حينئذ يلزم دائما ولو كانت المادة شيا جيدا من الخير
والشر او اقل خيرا من ضده بشرط ان يمكن تكميله بلا خطية والسبب فهو انه فيما انه به
الانسان لا يحفظ هذا فقط وهو ما يرضيه اكثر ارضا ولا نفتكر فيما هو افضل خيرا نظرا
الى كل الاعمال كما يجب ان نعمل حينما نحلف ونعد الله بشي ما

الفصل السابع

في الحالة التي تبطل الزام الحلف الوعدي بعد لزومه

اعلم ان الحالة التي من اجلها يزول الزام الحلف الوعدي بعد لزومه فلا يكون لازما هي خمس الاولى
تغيير المادة الثانية هي الابطال الثالثة الترك الرابعة الحل الخامسة الابدال

فاولاً من جهة تغيير المادة لقد تحقق مما قلناه آنفاً انه يزول الزام الحلف الوعدي حينما يحدث
بتغيير الاعراض ان يصير الشي المثبت بالحلف اما غير مستطاع اما غير جائز من اجل نهي الرئيس ولهذا
قال القديس ايسيدوروس في المواعيد الرديه اخرم عهدك لان الوعد الذي يكمل بالاثم فهو وعد
النفاق الا انه اذا كان ذلك تحت الشك فينبغي ان يحفظ الوعد على قدر ما يمكن ان يحفظ بلا
خطيه ثانياً نظراً الى الابطال فنقول لا جرم في انه يقدر رئيس الذي حلف ان يحله من رباط قسمه
كما سنورد ذلك في المقالة التالية ومن ثم يقدر الاب وولي اليتيم ان يبطلا اقسام الاحداث
والرجل يستطيع ان يبطل ايضاً اقسام امراته في اشيا كثيرة وفي بعض اتفاقات وقد قلت في
اشيا كثيرة لان الرؤسا لا يقدرون ان يبطلوا جميع اقسام المرؤوسين منهم بل انما يقدروا ان
يبطلوا الاقسام التي تضر حقهم ثالثاً من جهة الترك فنقول ان من كان في وعده المثبت
بالحلف قد لاحظ ونوى على وجه خصوصي نفع الغير فقد يمكن ان يزول لزوم قسمه بترك
من صار الوعد لنفعه بشرط ان لا يكون ذلك بطريق الاغتصاب كما سطر في القوانين الشرعية
وقد يمكن ان يكون هذا الترك مضمراً اذا تحققت نية الشخص التاركه غير انه اذا صار الحلف
لاكرام الله خاصة فانه ولو كان لنفع انسان ما فلا يقدر ذلك الانسان ان يترك للحالف
ذلك الشي الموعود بالحلف مثلاً اذا حلف احد انه يترهب او يتصدق على مساكين غير معينين
رابعاً من جهة الحل فنقول انه من المحقق ان الرئيس يقدر ان يحل او يغير الحلف الذي اثبت
به المرؤوس وعده لله وحده كما سنورد ذلك فيما نتكلم عن النذر لانه نظراً الى ذلك لا يوجد
فرق بين النذر والحلف كلف وعده لله وحده لانه ان كان الحلف يثبت وعد الانسان
وهذا قد قبل الوعد فلا يمكن غالباً ان يحل او يتغير الا برضايه لانه ما عدا رباط الديانة
فقد يوجد بهذا القسم رباط العدل وحق ما قد اكتسبه انسان بواسطة الوعد وهذا
الحق لا يجوز ان يؤخذ منه خلواً من ارتضايه اما قبل قبول هذا الوعد المثبت بالحلف فيزعم
محققون كثيرون انه يستطيع الرئيس ان يحل من هذا القسم الا انه لا يجوز ان يصير هذا الا بسبب

باهظ

باهظ اعتبر انه فيما نذكره يمكن ان يحل الحلف الوعدي او يتغير ولو انه يكون قد قبل وذلك
على رأي مارتوما اولاً حينما يشك بالحلف هل انه صحيح ام لا او هل يكون نافعاً او مضراً ثانياً
حينما يقتضي ذلك الخير العمومي مثلاً اذا حلف احد وعداً بانه لا يكشف رجلاً مذنباً وكان
ممكناً ان يصدر من ذلك ضرر جسيم للجمهور ثالثاً متى ما صار الحلف بطريق الظلم او الغش
او الخوف او الاغتصاب ففي هذه الاتفاقات يقدر الاسقف ان يحل من الحلف بغير ارتضا
الغير خامساً من جهة الابدال نقول ان الاقسام التقوية التي صارت بجهة نية اكرام الله
قد يمكن ان تبدل بشي افضل نظير ما يكمل بالنذر وذلك على خاطر من حلف واختياره كما سطر
في القوانين الشرعية اما الاقسام التي صارت لنفع الانسان فلا يجوز ان تبدل هكذا الا انه قد
يظن بالله دايماً انه يرضى بما هو افضل اما الانسان الذي صار الحلف لمنفعته فلا يرضى
دايماً بما هو افضل ومن ثم اذا لم يترك ويرضى اختيارياً او يحدث شي ما يبطل الواعد
فينبغي ان يحفظ الحلف كما يتضح ما سطر في القوانين الشرعية

المقالة الثامنة

في النذر

ان النذر يشبه الحلف الوعدي جداً ومن ثم يجمعهما الكتاب المقدس ويضع ما يستعملها على نوع واحد
ولهذا بعد ايرادنا ما يخص للحلف يجب ان نورد ما يخص النذر وذلك يحتوي على اربعة اشيا
الاول ما هو النذر الثاني كم هو النذر الثالث ما هو لزوم حفظه الرابع ما هي الحوائج التي تعترض
حفظه ومن ثم نقسم هذه المقالة الى اربعة فصول

الفصل الاول

في ما هو النذر

لا رتقنا بالجوهر لا دنى المتعلق بمادة النذر وبخلاف ذلك عدم معرفة الشروط المرضية النذر
المعتبر لا تجعل النذر غير صحيح بما ان الناذر يرتقي بجوهر النذر اي بالاخص منه ومن
ثم اذا نذر احد الرهبانية وهو ظان بالبعض من رياضاتها انها ليست هي ثقيلة بهذا المقدار
فيلزمه نذره وهو صحيح قلت ثالثاً وعديه نعلم الله على ان النذر كما قال مار توما
هو فعل الديانة والعبادة المختصة بالله ومن ثم لا يجوز ان نذراً الا لله وحده فالنذور
التي ننذرها للقديسين اما انها ليست بنذور حقيقية بل مواعيد تعويه نفس العبادة
المختصة بالقديسين اما انها اذا كانت نذوراً حقيقية فتكون منتسبة لله وحده واكرامات
القديسين لا غير من اجل اننا حين النذور ننذر فعلاً ما يلاحظ اكرام القديسين اولانا
حين النذر ننذر القديسين اذ فعلما نكون نقدم لهم نذوراً لكي يقدموها الله قلت رابعاً
به نفسه الله بالخير الافضل وبهذا نشير الى كيف يجب ان تكون مادة النذر فيجب اولاً ان
لا يكون الذي ننذره شيئاً ردياً وذلك اما في ذاته كما اذا نذر احد ان يقتل انساناً واما نظراً الى
غايته القريبة والاكثر اختصاصاً كما اذا نذر احد ان يتصدق على المساكين لينال غرضاً ما
قبيحاً وعن هذه النذور قال القديس ايسيدوروس في المواعيد الرديه اخرم العهد وفي النذر
النجس غير العزم لا تفعل ما نذرته بلا تمييز لان الوعد الذي يتم بالاثم فانه هو وعد شاق
ثانياً يجب ان لا يكون الذي ننذره شيئاً باطلاً وبعيداً من الخير والشر بالكلية لان الله لا يسر بهذه
النذور ثالثاً ينبغي ان لا يكون الذي ننذر به بالنذر اقل صلاحاً من ضده اعني من عدمه لانه
لا يمكن ان يرضى الله بشي اذ لم يكن ذا صلاح وارب غير مناف خيراً افضل منه ومن ثم نذر
الزيجة اعني اذا نذر احد ان يتزوج فانه نظراً الى ذات النذر لا يلزم حيث ان عدم الزيجة
غالباً ونظراً الى ذات الامر هو افضل من الزيجة فانتج مما قلناه انه لكي يكون النذر صحيحاً
لابد من خمسة اشيا لانه ينبغي اولاً ان يكون الوعد حقيقياً ثانياً ينبغي ان يكون اختيارياً
ثالثاً يلزم ان يكون لله رابعاً ان يكون الشي المنذور افضل من ضده خامساً ان يكون الشي

المنذور

المنذور مستطاعاً ولا يلبيه كما سطر في القوانين الشهيرة لا يلتزم احد بما هو غير ممكن

الفصل الثاني

في كم هي النذور

اعلم ان النذر ينقسم اولاً نظراً الى الفعل الى مطلق وشرطي فالنذر المطلق هو الذي يصير بلا شرط
مثلاً ان ينذر احد ان يصوم اليوم الفلاني والنذر الشرطي هو الذي به ننذر شيئاً بشرط ما وهذا
الشرط يعلق الزام النذر الى حين انجاز مثلاً اذا نذر احد زيارة مكان مقدس اذا اشفي بطرس
من مرضه فيكون الالزام بهذا المقدار معلقاً الى حين صحته غير انه اذا لاحظ الشرط امراً ماضياً
او حاضراً او عتيداً ضرورياً فالشرط حينئذ لا يعلق الالتزام لانه اعني النذر يكون موضوعاً في
شي وجودي ومن ثم اذا نذر احد انه يترهب ان كان ابوه عايشاً او ان كان قد مات او ان
اشرقت الشمس غداً فيكون هذا النذر لازماً حالاً وفي حين صدوره ثم ان النذر الشرطي نوعان
احدهما مشترط عقابياً ما والاخر هو شرطي محض فالنذر الشرطي العقابي هو نذر من ينذر شيئاً
قصاصاً عن خطية اذا اصدرت منه مثلاً كمن ينذر صدقة اذا سكر او ينذر انه لا يسكر فيجابه
واذا سكر يترهب اما النذر الشرطي المحض فهو الذي لا يصير تحت شرط صدور خطية عتيدة
ويوجبه القصاص بل تحت شرط اخر محض ثانياً ينقسم النذر نظراً الى المادة الى شخصي واموري
ومختلط فالنذر الشخصي هو الذي يعد به الناذر بان يفعل فعلاً ما حسياً كالصوم والصلاة
او يترك فعلاً ما ذميماً كاللعب وغيره والنذر الاموري هو الذي يعد به الناذر بمال
او بما يقوم مقام ذلك كمن ينذر ان يعطي صدقة وما يشبه ذلك اما النذر الممتزج فهو
الذي يحوي النذرين المتقدم بيانهما كقولك اني انذر بزيارة المكان الفلاني المقدس
وتقدمة كاس لتقديس الاسرار اعلم ان النذور الشخصية لا يمكن وفاوها بشخص اخر
لكن بشخص الناذر نفسه ولذلك بعد موته لا تكون الورثة ملتزمين بوفا نذوره هذه

اما النذور الامرية والممتزجة نظرًا الى كونها امرية فيلتزم الوارثون بوفايها بعد موت الناذر بحقوق الوراثة لا من قبل الديانة بل من قبل العدل اى كانها اشيا متعلقة بالوراثة كما رتبت القوانين الشرعية الكنايسيه والمدنية

الفصل الثالث

في ما هو الزام حفظ النذور

اقول ان الوصية الالهية تامرنا بوفا النذور وتوضح لنا ان تعدى النذور هو خطية ثقيلة اثبت ذلك اولًا بقوله تعالى اذا نذرت للرب الهك نذرًا فلا تاخر وفاوه من اجل ان الرب الهك يطلب ذلك منك واذا ابطات يحسب عليك خطية اذا نذرت لله نذرًا لا تتباطى ان تقضيه لانه يغتاظ من وعد جاهل وخال من الامانة فجميع ما نذرته اقضيه لان الاصلح لك الا تنذر من انك تنذر ولا تفي قال الرسول عن بعض الارامل انكثن بوعدهن إن ذلك هلاك لهن من اجل انهن ابطلن الامانة الاولى اى لانهن خالفن وعدهن لله بان يحفظن عفتهن هكذا فهمت الجامع المقدسة والابا القديسون هذه الاية المقدسة ثانيًا اثبت هذا بتعليم الابا فمنهم القديس اغوسطينوس الذى يقول هكذا في رسالته الخامسة والاربعين الى ارمنتاريوس انك بعد انك نذرت لقد ارتبطت نفسك ولا يجوز لك ان تعمل شيًا اخر قبل ان ترتبط بالنذر كان الامر اختيارك اما الان بعد ان قبل الله وعدك فلست انا اجذبك الى بر السلام بل انا اصدك عن اثم جسيم ثالثًا اثبت ذلك بدليل عقلى ان فضيلة التقوى تقتضي ان نفى وعدنا لله لانه كما قال القديس اغوسطينوس اذا كان العهد الشرعى الصادر بين اناس ذى ضمير صالح لا يحل ابدًا فكم بالحرى لا يجوز ان نحل وعدنا لله فاذًا تعدى النذر اذا هو اثم بالخيانة في الامانة الواجبة لحفظ المواعيد التي نلتزم بها لله من قبل الديانة ثم ان

مادة النذر اذا كانت مامورة من جهة اخرى فيكون تعدى النذر حينئذ خطاء مضاعف ومن ثم الزنا البسيط بعد نذر العفة ليس هو خطية ضد العفة فقط بل ضد الديانة ايضًا قلت ان تعدى النذر هو خطية عظيمة لانه هو افترا عظيم على الله الا انه قد يمكن ان يكون خطية عرضية اما من قبل عدم الانتباه اما من قبل دناة المادة مثلًا اذا اهمل احد من نذره شيًا يسيرًا الا انه من جهة تعدى النذر كله في مادة خفيفة كتلاوة بشارة الملاك فلا تتفق في ذلك ارا المعلمين في انه يكون خطية عرضية فقط ولذلك يكفينا ان ننبه هنا معلمى الاعتراف ان يجتهدوا في ان يحرضوا تلاميذهم على ان يحفظوا نذورهم فانتج مما ذكرنا انهم يخطيون خطية ثقيلة لا الذين يجحدون نذورهم فقط بل الذين خلوًا من سبب واجب ياخرون تتميمها زمانًا معتبرًا ايضًا وذلك متى كانت مادة النذر معتبرة اما هذا التاخير الذي يكفي لان تكون الخطية مميتة او عرضية فلا يمكن ان نعينه بقياس واحد لان هذا التعيين يتعلق بمادة النذر وبالاعلى ايضًا نظرًا الى بعض نذور مثلًا نذر الدخول في الرهبنة يقتضي اقل تاخيرًا من غيره من النذور

الفصل الرابع

في الحجج التي تعذر الانسان عن الالتزام بحفظ النذور

ان هذه الحجج هي اربع وهي تغير المادة وابطال النذر والحل منه وابداله وها نحن نوردها في اربعة اجزا

الجزء الاول

في الحجة الاولى التي تعذر الانسان عن حفظ نذره وهي تغير المادة

ان تغير المادة الذي هو الحجة الاولى التي تعذر الناذر عن حفظ نذره يمكن ان يصير على ثلثة انواع النوع الاول هو اذا حصل بعد نذر الشى المنذور على حال لم يكون حاصلًا عليها

قبلهُ لم يكن جايزاً ان ينذر   مثلهُ اذا صار هذا الشي غير مستطاع او غير جايز او افعل صادماً من
ضده لانه حينيذ يتضح جلياً ان لزوم النذر قد زال وذلك اذا كان المانع شيا لا يزول
اما اذا كان هذا المانع غير دايم فلا يزول لزوم النذر لكنه يكون معلقاً فقط الى ان يزول المانع
النوع الثاني من التغيير هو متى ما زالت غاية النذر القريبة ولا كثر اختصاصاً فانه حينيذ
يزول لزوم النذر او يبطل   مثلاً اذا نذر احد ان يحسن بالصدقة الى رجل مسكين وذلك لانه
فقير فاتفق ان هذا الفقير صار غنياً   هكذا اذا نذر احد نذراً من اجل شفا ابيه فمات
الاب بعد هذا النذر حالاً   وقلت متى ما زالت غاية النذر الخصوصية لانه اذا زالت
الحجة او الغاية الاقل اعتباراً فقط فلا يزول لزوم النذر   مثلاً اذا نذر احد زيارة بيت
العذرا بنية ان يزور ايضاً صديقاً له هناك   فانه وان رحل صديقه من ذلك المكان فيلتزم
بالزيارة ولو لم يراه هناك كما هو في القوانين الشرعية   النوع الثالث من التغيير هو متى
ما تغيرت اعراض الفعل المنذور بهذا المقدار او حدثت صعوبات ثقيلة هذا حدها حتى
ان الشي المنذور صار بحسب من ذوي الفطنة والخبرة مستقلاً الى حال مختلفة على نوع حيث
لم يقصد الناذر ان يعد به   فاذا تغير هكذا   فلا يلتزم الناذر به طالما يكون الامر على حال
هذه الصعوبة   مثلاً اذا نذر احد صدقة وافرة ثم بعد ذلك حصل على حال تصير معها
نذره مستصعباً جداً فانه لا يلتزم بذلك   غير ان الكردينال كايتانوس يهتف هنا محذراً
هكذا احذر من انك تخدع نفسك بظنك ان النذر في اتفاقات كثيرة مختلفة لا يربط
ولا يلزم لزعمك انك حينما نذرت لو سبقت وعرفت هذه الاتفاقات لم تكن نذرت
لان هذا التخيل والتوهم هو مضل غالباً ويلاشي كل المواعيد البشرية   ولهذا يجب عليك
في مثل هذه الاتفاقات ان تسال المعلمين الاوفر علماً وحذاقة

الجز الثاني

في الحجة الثانية التي تعذر عن حفظ النذور وهي ابطال النذر

ان الحجة الثانية المبطلة لزوم النذر هي اذا لم يرتضي به الشخص المتعلق به الناذر او ارادته او
قبلما يكون الشي المنذور لكنه يبطله   وهذا الابطال نوعان   ابطال على الوجه المستقيم وابطال
على الوجه المنحرف   فالابطال على الوجه المستقيم او الابطال الكلي هو الذي به يبطل النذر
مطلقاً وبالكلية الشخص المتعلق به الناذر او ارادته   وقد تحقق من القوانين الشرعية
الكنايسية ومن عادة البيعة ان ارادة الاحداث متعلقة على هذا النحو بابيهم او بوكيله
حتى انهم اعني الاحداث لا يقدرون ان ينذروا شيا الا بهذا الشرط الضمني وهو اذا ارتضى
بذلك ابوهم او وكيله   وكما ان الاب او وكيله يقدر ان يثبت نذرهم لا هكذا يستطيع
ان يبطله ويلاشيه بالكلية   وهذا الذي قلناه عن الاحداث يقوله المعلمون عامةً مع التدليس
تماماً عن نذور الرهبان لان رئيسهم يقدر ان يبطلها كلها ما عدا النذور الرهبانية المقترنة بنذور
دخول الرهبنة ذات مذهب الكرملية   وهذا يثبتونه بما هو في القوانين الشرعية
اما الابطال على الوجه المنحرف فليس هو ابطالاً مطلقاً بل بالحري هو تعليق النذور وذلك
من قبل الشخص الذي مع ان ارادة الناذر ليست متعلقة به على الاطلاق الا انه به
تتعلق مادة النذر حتى انه لو كمل النذر لكان يثلم حقه وسلطانه   ولهذا اذا زال
امكان هذا الانثلام والضرر يحيي النذر ثانيةً   ويلزم اما القانون العام نظراً الى هذا
الابطال المنحرف فهو هذا   وهو ان الذي له حق على مادة النذر يقدر ان يبطل بعد النذر كلما
كان يقدر ان يفعله قبله   وذلك الى لا يربط حقه البتة بنذر حديث   ولهذا اولاً فالحبر
الروماني والاساقفة بل الملوك والارباب العالميون يقدرون ان يبطلوا نذور المروسين منهم
في الاشيا التي قد كانوا يقدرون ان ينهوهم عنها بالسلب قبل النذر كما سطر في القوانين
الشرعية   ثانياً هكذا يقدر الرجل ان يبطل على الوجه المذكور نذور امراته التي تضر او تضر بيته
واهله وكذلك المراة تستطيع ان تبطل نذر رجلها التي تضاد حقها الاخير   ثالثاً هكذا

يستطيع الاب ان يبطل على هذا الوجه فقط نذور بنيه الذين جاوزوا سن الحداثة الا انهم لم يبلغوا
بعد الوقت المطلوب من الشريعة ليكونوا اصحاب تصرف فهولاء يقدر الاب ان يبطل نذورهم التي تمس
سلطانه الابوي او من شانها ان تضره مثلاً نذر زيارة مكان مقدس بعيد الا ان هذا القول
لا يصح في نذور العفة والترهب والاعتراف لان الاحداث نظراً الى ذلك هم معتوقون غير
مرتبطين بسلطان ابائهم هكذا وكيل الاحداث يقدر ان يبطل نذورهم قبل ان يبلغوا خمس
وعشرين سنة وانما تكلم عن النذور التي تضر بذوي اباءهم اما الام فليس لها سلطان
على نذور اولادها الا لانها في مقام وكيلتهم او لان نذورهم تضرها او من اجل ان لها
سلطان لان تنهيهم عن الشي الموعود بالنذر

الجزء الثالث

في الجهة الثالثة التي تعذر عن حفظ النذر وهي الحل منها

اعلم ان الجهة الثالثة التي تزيل الزام النذر هي الحل منه وذلك من قبل رئيس حقيقي اما الرئيس
الحقيقي نظراً الى ذلك فهو الذي له من الحكمة القارية سلطان كنايسي كالحبر الروماني
والاساقفة والموكلين لانهم هولاء جميعهم كالخوارنة ولا الكهنة لهم سلطان لحل
النذور وهذا السلطان الكنايسي يثبت بقول الحق تعالى كلما حللتموه على الارض
يكون محلولاً في السموات على ان هذه الكلمات هي عمومية ومن ثم لا تشير الى سلطان
حل رباطات الخطايا فقط بل تعني ايضاً سلطان حل النذور ويؤكد ذلك بعادة الكنيسة
القديمة المتصلة اعتراض ان الكنيسة لا تستطيع ان تحل نظراً الى الوصية الالهية وطبيعية فاذاً
لا تستطيع ان تحل النذور اجيب ان رؤسا الكنيسة يقدرون ان يحلوا من النذور بالسلطان
المعطى لهم من الله الذي قد وعد انه سيعد محلولاً كلما يحلونه ومربوطاً كلما يربطونه
ولا ينتج من ذلك انهم يحلون رباط الحق الطبيعي لان الحق الطبيعي لا يقتضي سوى

هذا

هذا وهو انه يجب ان يحفظ النذر ما دام نذراً وما دام رباط النذر موجوداً والحالات
الذي يحل احداً من نذره لا يصيح ان يتعدى نذره ما دام هو نذراً بل انما يفعل ان النذر
يزول ان يكون نذراً كما ان الملك اذا ما حل في شريعته لا يحل الناموس الطبيعي الذي
يقتضي ان نطيع شرايع الرؤسا بل انما يفعل الا تكون شريعته فهذا الاتفاق شريعة
في هذا الاتفاق نظراً الى من يحله ولهذا قال مار توما انه يخص سلطان الرئيس الذي
يحل ان الذي كان يتضمنه النذر لا يكون فيه متضمناً بل انه يحكم ان مادة النذر في
هذا الاتفاق ليست بواجبة وذلك من اجل عرض ما حدث جديداً ولهذا فالحل من امر
النذر يستلزم على الدوام حجة وسبباً وبدون ذلك يكون الحل دائماً ليس جايزاً فقط بل
غير صحيح ايضاً على ان رؤسا الكنيسة يتصرفون بهذا السلطان كنواب الله الموكلين على
حقوقه وخيراته ومن ثم يجب ان يكون تصرفهم بهذا السلطان للبنيان لا للهدم وليس
لهم حجة ليظنوا بالله انه يرضى بحل من وعده بشي اذا لم يكن له سبب واجب

الجزء الرابع

في الجهة الرابعة التي تعذر عن حفظ النذر وهي ابداله

ان الجهة الرابعة التي تعذر الناذر عن حفظ نذره هي ابداله اعني نقل الزام النذر من مادة الى
مادة اخرى وقد يتضح من قوانين الكنيسة ان الزام النذر يزول بهذه الواسطة وهذا
الابدال يكون على ثلثة انواع اولاً بتغيير مادة النذر الى خير اعظم نظراً الى كل الاعراض وحينئذ
لا يحتاج الى سلطان ولا الى حجة اخرى بل ان الناذر عينه يقدر ان يغير نذره الى ما يراه واضحاً
افضل قبولاً عند الله بعد اعتباره الامر جيداً غير انه لكي لا يخدع احد نفسه في دعوته
فالاجدر به والاوفق له غالباً هو ان يلتجي الى الرئيس سيما اذ يكون الامر تحت شك كما
لاحظ القديس توما ولكن يجب ان تعلم ان الناذر لا يقدر ان يغير النذور المختص حلها

الخير الاعظم ولا تلك التي نذر بها النفع الكبير وقد قلت نه ولو انه اعني الناذر اراد ان
يبدلها بما هو افضل خيرًا وصلاحًا ثانيًا يكون هذا الابدال بتغيير النذر بما هو انقص خيرًا على
نوع معتبر وهذا ليس هو بابدال بسيط بل انه فقط يكون بتغيير حلاً جزئيًا ومن ثم يقتضي
سببًا واجبًا وسلطانًا لحل النذور ثالثًا يكون هذا الابدال بتغيير النذر بما هو مساوٍ له
اي بما يتبين بعد اعتبار الاعراض جيدًا وبغير مستقيم خيرًا مساويًا للنذر نظرًا الى مجد الله
ونفع الناذر سيما النفع الروحي وهذا على راي الاكثرين يحتاج الى سبب واجب والى
سلطان حل النذور اعلم انه ولو ان النذر يزول ويبطل بالكلية بالابدال الواجب الا انه
يجوز للناذر اما انه يتم نذره الاول اما انه يفعل ما يطلب اليه لانه يظن انه هكذا هي
ارادة الله وان هذه هي نية طالب الابدال وهذا ينتج من القانون الحادي والستين من
الشرايع الكنايسية سوال اول ما هي الاسباب الكافية لابدال النذور وحله اجيب ان تمييز
هذه الاسباب يخص حكم الرجل الفطن غير ان القول ان الحل يقتضي سببًا اعظم مما يقتضي
الابدال وكذلك حل النذر المشترك يقتضي حجة اقوى مما يقتضي حل النذر الاول اعتبارًا
هكذا ابدال النذر بما هو انقص خيرًا يقتضي سببًا اعظم مما يقتضي ابداله بخير مساوٍ
لان ابدال النذر بما هو مساو له يقتضي سببًا خفيفًا وقد يكون مثلاً طلبة الناذر وضعفه
وكونه يتم نذره بافضل انصباب وقد قال مضمر خزاين الكنيسة انه في امر حل النذور يجب
ان تعتبر ثلثة اشيا اولاً ما يليق نظرًا الى الواجب ثانيًا ما يحسن نظرًا الى النفع ثالثًا ما يجوز
نظرًا الى العدل فالاسباب العامة اذًا ثلثة وهي اكرام الله ونفع الكنيسة وضرورة الناذر
الروحيه او التقوى والنفع والضرورة اما اسباب حل النذور الخصوصية الاعتياديه
فهي اولاً التضعضع في نوع النذر مثلاً اذا صدر بحركة الخوف او بغتة عقل او بجهل بما كان يعرض
الناذر على فعل النذر ونحو ذلك ثانيًا النفع الاعظم الناتج من حل النذر بعد اعتبار كل شي
غير انه ينبغي ان تلاحظ على الخصوص نفع نفس الشخص الناذر ثالثًا جسامة صعوبة

حفظ

حفظ النذر اذا حدث بعد فعل النذر ولو انه لم يتفق عليها الناذر حين نذره ولو ان هذا
لا يكون كافيًا لابطال النذر رابعًا ضرورة معتبرة او نفع ما معتبر للجمهور او لعيلة فقط خامسًا
الشك بلزوم النذر وقوته غير انه اذ قد يتفق غالبًا ان السبب لا يكون كافيًا لحل النذر
سيما اذا كان النذر معتبرًا فمن ثم من عادة روسا الكنيسة انهم لا يحلون حلاً مطلقًا
بل انهم قبل الحل يفرضون فعلاً ما من افعال التقوى بوجه التعويض سوال ثاني
من يقدر ان يبدل النذور او يحلها اجيب ان الاساقفة والذين لهم في المحكمة الخارجية
الكنايسية سلطان يشبه سلطان الاساقفة والذين وكلتهم الاساقفة على ذلك
يستطيعون ان يحلوا كلها الا ما يخصصه الحبر الروماني لسلطانه وهذا واضح مما تقدم ذكره
سوال ثالث ما هي النذور التي تخص البابا حسب السلطانة اجيب ان الحبر الاعظم الاشهر
في القوانين الكنايسية خصص لسلطانه حل خمسة نذور الاول هو نذر حفظ العفة
الكلية الدايم الثاني نذر الدخول في رهبنة مثبتة من الكنيسة الثالث نذر زيارة
الاماكن الاورشليمية المقدسة الرابع نذر زيارة قبر القديس يعقوب الرسول في اسبانيا
الخامس نذر زيارة كنيسة مار بطرس وبولس الرسولين في رومية

المقالة التاسعة

في التجديف والخطيه التي بها يجرب الانسان ربه وفي خطية النفاق
اننا نتكلم عن هذه الخطايا الثلث بثلث فصول

الفصل الاول

في خطية التجديف

اعلم ان التجديف هو كلمة افترا على الله قلت اولاً: كلمة لان التجديف يسيغ غالبًا

بالكلام لانه كما ان المدحة الالهية تنحصر صورياً على الكلمات هكذا التجديف المضاد
المدحة الالهية مضادة مستقيمة اما افترا الافعال كالذي افترى به اليهود على سيدنا
يسوع المسيح لما تقولوا عليه كالذي يفترى به الاراتقة عليه حينما يرطون القربان المقدس
فليس هو تجديفاً على الحقيقة بل هو نفاق ولان الكلام نوعان اعني عقلياً ولفظياً
هكذا التجديف نوعان باطن وخارج فالتجديف الباطن هو الذي يصير بالكلام
العقلي والتجديف الخارج هو الذي يصير بالكلام المحسوس اعني ذلك الذي يخرج
بالفم او يظهر بالكتابة قلت ثانياً كلام افترا اي كلام لوم وثلب بالكذب قد
يفترى على الله بانواع كثيرة اولاً لما ينسب لله ما لا يخصه وقد تنزه عنه تعالى مثلاً انه
غير عادل او مصدر للخطية او ان الاسرار باطلة او ان الكتاب المقدس كاذب ثانياً
اذ ينكر او يجعل تحت شك ما يخصه تعالى ضرورة مثلاً كانكار وجوده تعالى او السيد المسيح
وكونه تعالى حكيماً قدوساً وانكار البتولية المقدسة او الايمان المسيحي ثالثاً اذ ينسب
للخليقة ما يخص الله وحده كاهل الفريسيين الذين نسبوا للشيطان اعمال السيد المسيح
الالهية او كما تقول السحرة ان الشيطان يدبر كل شي او كزعم المنجمين والكفرة بان
كل شي تحت سلطان النجوم والحظ والنصيب وكقول من يقول هذا حق كما ان الله حق
وكما ان المسيح هو الاحق والانجيل حق رابعاً اذ ينسب احد على الله باللعنة وما شاكلها
من الشتايم حاشا اذ يرد بطريق المزاح والجون ما يخص الله والسيد المسيح نظراً الى
ناسوته قلت ثالثاً على الله لانه قد جرت العادة ان لفظة تجديف تستعمل بمعنى
الافترا على الله فقط مع ان الكلمات المفترية على القديسين وعلى الاشيا المقدسة هي
تجاديف حقيقية بما ان هذا الافترا يرتد الى الله بطريق الواسطة لان القديسين
هم خاصة الله كاحبابه واصدقايه اما اللعنات والكلمات المفترية على الناس
الموجودين على الارض ولعنة الخلايق الغير الناطقة وغير المقدسة فهي غالباً

ليست

ليست تجاديف لانه في النادر تلعن تلك الخلايق نظراً الى الله غير ان هذه اللعنات هي
خطية ثقيلة فاقول الان انه لمن المحقق ان التجديف هو خطية عظيمة جداً ضد الديانة
ولذلك قد نهى الله عنها بوصية خصوصية مختصة بالديانة وهذا اثبته بقوله تعالى
اولاً من جدف على الرب فليمت موتاً اثبت هذا ثانياً بشهادات الابا القديسين
قال القديس ايرونيموس مفسراً الاصحاح الثامن عشر من اشعيا النبي انه لا يوجد شي ارهب
قبحاً من التجديف الذي به يضع المجدف فمه في العلا لان كل خطية اخرى بالنسبة الى
التجديف هي اخف ثقلاً وقال القديس اغوسطينوس في كتابه على الكذب ان السبب الذي
من اجله يكون التجديف اعظم خطية من الحلف بالكذب هو لانه بالحلف بالباطل يجعل
الله شاهداً للكذب اما بالتجديف ننسب لله عينه اشيا كاذبة اثبت هذا ثالثاً
بدليل عقلي انه بين الخطايا التي بها يستعمل اسم الله باطلاً وبوجه الافترا لا توجد خطية
اعظم من الخطية التي بها يحارب الله عينه وعلى الوجه المستقيم والحال ان هذا يخص خطية
التجديف فالتجديف اذاً هو اعظم الخطايا المضادة الديانة عدا خطية عبادة الاصنام
فقط وقد يوضح لنا الكتاب المقدس في مواضع شتى ان الله يبغض التجديف اقصى
بغضاً وانه يعذبه احياناً على الارض بعذابات مريعة وقد ذكر القديس غريغوريوس
في كتابه الرابع من محاوراته ان الشيطان اختطف صبياً لم يكن بلغ من العمر سوى
سبع سنين لاجل بعض كلمات تجديفية خرجت من فمه ولهذا القوانين الكنايسية
وضعت على المجدفين عقاباً ثقيلاً وقد زاد عليه الجمع اللاتراني ايضاً حتى ان الشرايع
تحكم على المجدفين بالموت فمن هذه كلها ينتج جلياً ان شر هذه الخطية لعظيم بهذا المقدار
حتى انه لا يمكن ان تصير عرضية من قبل خفة المادة بل انما يمكن ذلك من قبل عدم الانتباه
الكافي فقط ثم اقول ان الذين لهم عادة بهذه الخطية الجزيلة الرداءة وكذلك يتفوهون
على غفلة وبغير انتباه بكلمات تجديفية فانهم يلتزمون تحت خطية مميتة بان يجتهدوا

جداً جداً في قطع هذه العادة واستيصالها اعتبر الان انه ليس هو بريّاً من خطية التجديف من ينطق بكلمات ذات تجديف بحركة اللسان فقط او الغيظ على الناس وقل هكذا عمن هو معتاد على الحلف على انه قد يكون انهم حينما يتكلمون هكذا ينتبهون ويعلمون ان الكلمات التي ينطقون بها هي ذات افترا على الله او على اشيا مقدسة الا ان الذي يجدف على الله بنية متجهة اليه تعالى فخطاه هو اعظم جداً لكونه غالباً مقترناً بشر خطية اخرى كعدم الايمان او اليأس او بغض الله ولذلك يلتزم بالاعتراف عن عرض نيته هذه لا محالة اما من جهة تمييز التجاديف في الاعتراف فانه ولو امكن ان تكون جميعها من نوع واحد الا انه يتفق مرات كثيرة ان يكون تفسيرها ضرورياً في الاعتراف لسبب اقترانها بشر خطية اخرى فعلى معلم الاعتراف ان يسال عما نطق به المجدف وبأي نية وحركة جدف

الفصل الثاني

في الخطية التي تجرب الله بها

اتا بلفظة تجربة الله نفهم اختباراً ما وتجربة ما بها يجرب الانسان بلا سبب واجب ان يختبر اما وجود الله اما كمالاً من كمالاته مثلاً قدرته او غايته او ارادته او ما حكم به نظراً الى شي عتيد ولان هذا الامتحان لا يخلو من احتقار الانسان به فمن ثم هذه الخطية تخالف الوصية الالهية الاولى اما تعريف تجريب الله فهو هذا طلب ذو مجاسرة به يطلب الانسان من الله شياً مستغرباً غير اعتيادي بنية الاستفحاص عنه تعالى واختبار ه قلت اولاً طلب شي من الله غير اعتيادي اي الخارق العون الالهي لكي يصير شي ما عجيب جديد خارج عن ترتيب العناية الالهية كما اذا طلب احد بالكلام او بالفعل تجربة من الله عند القاذاته في نار رجاء ان الله ينجيه منها قلت ثانياً طلب ذو مجاسرة اعني بغير سبب لايق واجب على انه اذا عجزت الوسايط الاعتيادية والحاجة الضرورة واقتضى مجد الله

او

اوشان الايمان او حركنا الله داخلياً بالهامه الى طلب شي ما غير اعتيادي فلا نكون بهذا نجرب الله الا انه يجب علينا ان نطلب ذلك باتضاع وخضوع لارادته تعالى قلت ثالثاً بنية الاستفحاص عن الله واختباره اي بنية ان يعرف الانسان بالتجربة هل الله موجوداً او قادر على كل شي او ما الذي حكم على امر ما مستقبل والحال انه اذا طلب احد او عمل شياً بهذه النية نية اختبار الله صريحاً فيكون قد جرب الله على نوع صريح واذا لم يقصد قصداً صريحاً ان يختبر الله بل انما طلب او عمل شياً لا ينسب لغير ذلك اي لغير اختبار الله ومعرفة حكمه على امر ما فيكون قد جرب الله تجربة مضمرة فقط مثلاً اذا القى احد نفسه في بير او قصد ان يصوم مثل السيد المسيح اربعين يوماً بغير اكل وشرب او رام ان يثبت جهاراً انه بري غير مذنب بمسكه حديداً محمياً رجاء بان الله ينجيه اقول الان ان تجربة الله ليست بجايزة بل منهيه بوصية خصوصية مختصة بالديانة اثبت ذلك بالكتاب المقدس حيث قيل لا تجرب الرب الهك وقد ذكر السيد المسيح هذه الكلمات حينما كان الشيطان يحثه على اطراح نفسه من قمة جناح الهيكل واعني بذلك انه لا يجوز لنا ان نطلب من الله خلواً من ضرورة اية ما يظهر لنا بها تعالى جودته واسعافه اما الشر المختص بهذه الخطية فيتوقف على احتقار الله بطلبنا منه خلواً من ضرورة شياً ما عجيباً غير مالوف لان الذي يتصرف هكذا مع الله لا يخلو تصرفه من شايبة المجاسرة فتجربة الله اذاً هي خطية مميتة نوعاً وان كانت التجربة صريحة فلا يمكن ان تكون عرضية فقط الا في النادر جداً وما عدا ذلك فانه غالباً يقترن بها شر خطية اخرى مثلاً شر الهرطقة او الشك بوجود الله او بحقيقة اخرى من حقايق الايمان او قتل الانسان ذاته اما تجربة الله المضمرة خلواً من نية صريحة للاستفحاص عن الله فقد يمكن ان تكون كثيراً خطية عرضية فقط لا من اجل عدم الانتباه فقط بل بل لاجل خفة المادة ايضاً مثلاً لاجل قلة الخطر او لان الانسان يطلب شياً لايق

جداً تدبير الله الاعتيادي مثلاً اذا تقدم احد ليكرز او يصلي وهو غير مستعد راجياً ان الله يسعفه على نوع غير اعتيادي ليحتمي من عظته او صلاته الاثمار المرغوبة منه غير ان الحرص هنا لا يكون في ذلك ضرر ولا خطر اخر

الفصل الثالث

في خطية النفاق اي سلب الاهبات

اعلم ان خطية النفاق تتخذ احياناً على معنى جامع اي كل خطية ضد الديانة وكل احتقار ينسب الى الله لا انها على حصر المعنى هي كل احتقار ينسب الى الاشيا المقدسة وعلى هذا المعنى نستعمل هنا هذه اللفظة اما هذا الاحتقار اي احتقار الاشيا المقدسة فيتصل الى الله ومن ثم تنهى عنه الديانة بوصية خصوصية وتعريفه اي تعريف النفاق هو هذا تدنيس شي مقدس اعني تصرف ردي بشي مختص بالله او مقدم له تعالى ومختص لعبادته بطقس مشتهر سواء كان ذلك شخصاً ناطقاً ام كان مكاناً او شياً اخر قلت بطقس مشتهر لانه اذا تكلمنا على حصر الكلام فنقول انه لصيرورة شخص او شي مقدساً ينبغي انه لا يكفي نذر او عزم شخص قد صدر فيما بين الانسان وربه خلواً من طقس مشتهر والا لكان كل من تعدى نذر يتضمن لا شر خيانة الله بالعهد فقط بل شر النفاق في شي مقدس ايضاً فاذ تقرر ذلك فنقول ان النفاق هو خطية مميتة نوعاً تنهى عنها الديانة بوصية خصوصية وذلك لانه يحتقر الله ويهان بالتصرف الردي بشي ما مقدم له تعالى ومختص به ولهذا يتضمن النفاق شراً مضاداً للديانة ويزداد عظماً بازدياد دالة الاشيا الى الديانة وهذا الشر يختلف عن بقية هذه الخطايا المضادة للديانة وهو انه بقية هذه الخطايا تهين الله في ذاته على نوع ما خلواً من واسطة اما بالنفاق

فانه

فانه تعالى يحتقر لا في ذاته بل بواسطة ثم يجب ان تعلم ان المعلمين يقسمون النفاق مع التدنيس نوعاً اللاهوتي الى ثلثة انواع عمومية تشتمل على انواع اخر كثيرة فالنوع الاول من النفاق هو ضد الاشخاص المقدسة ويدعى شخصياً الثاني هو ضد الاماكن المقدسة ويدعى مكانياً الثالث هو ضد اشيا اخر مقدسة ويسمى عينياً وها نحن نوضح ذلك في ثلثة اجزا

الجز الاول

في النفاق الشخصي اي الصادر ضد الاشخاص المقدسة

اعلم ان الاشخاص المقدسة هم الذين خصصوا لعبادة الله تخصيصاً خصوصياً بالدرج الاكليريكية او الرهبانية او بدرج اخرى مشتركة بها فضد هولا يرتكب النفاق اولاً بالزنا وذلك اذا كان هولا الاشخاص مخصصين لحفظ العفة تخصيصاً خصوصياً وذلك اما بنذر الارتسام المقدس اما بنذر رهباني مشتهر اما بنذر بسيط قد صار بطقس مشتهر امام اسقف او كاهن موكل منه ومن ثم يكون زنا هولا مع احد او زنا احد معهم مشتملاً ثلثة شرور الشر الاول ضد العفة والثاني شر النفاق والثالث هو شر الخيانة بالنذر ثانياً يرتكب ايضاً النفاق ضد الاشخاص المخصصين لعبادة الله بالاكليل والمذهب الاكليريكي او بالاسكيم الرهباني خلواً من ارتسام مقدس وذلك على الخصوص بهذين النوعين اولهما اذا ضربهم احد ثانيهما اذا سحبهم احد الى محكمة العوام

الجز الثاني

في النفاق المكاني اي المضاد الاماكن المقدسة

اعلم ان الاماكن المقدسة التي نحن في صدد التكلم عنها هي التي كرست من اسقف او بوركت منه او وضع حجارتها الاول او رفع فيها الصليب المقدس وبهذا او شي يشبهه عينها

وخصصها المقدسة ذبحها ولتلاوة الفرض الكنائسي او لممارسة افعال اخر من العبادة حتى انه فيما
بعد لا يجوز ان تمارس فيها امور وافعال عالمية اما النفاق ضد هذه الاماكن المقدسة فيصير على
ثلثة انواع النوع الاول هو ان يكون ما يفعل شي ضد كرامة اختصاص المكان المقدس وذلك مثلاً
بهدم كنيسة او هيكل او مذبح او بحرقها او بنهبها او بكسر ابوابها وغير ذلك ثانياً بتصيير المكان المقدس
او مادته الى شي عالمي مثلاً الى بيت او اصطبل خيل وغيره ثالثاً بجذب شخص من مكان مقدس له التجا
لذلك الشخص حق بالالتجا اليه من قبل ما رسمته الشريعة او من قبل العادة النوع الثاني
الذي يصير به النفاق ضد الاماكن المقدسة هو حين ما يصير في الكنيسة او في المقابر الكنسية ما ينجس
به المكان المقدس وذلك يكون اولاً بقتل احد دون سبب جايز او بجرحه جرحاً بيناً في
المكان المقدس ثانياً باخراج المني اختيارياً بل بمباشرة الرجل امراته في المكان المقدس دون
التزام وضرورة ايضاً ثالثاً بضرب احد هناك ضرباً معتبراً حتى انه يجري منه الدم بمقدار معتبر
ولو انه خرج الدم خارج ذلك المكان رابعاً بقبر شخص ما محروم بحرم يلزم المومنين بتجنبه
او شخص معروف بانه قد ضرب هناك رجلاً اكليريكياً ضرباً مشتهراً معروفاً من الناس
خامساً بقبر رجل غير مومن او غير معمد فبهذه كلها يكمل اثم النفاق ضد الاماكن المقدسة
ولو انها اعني هذه الافعال المذكورة لم تكن مشتهرة ولم تحسب الكنيسة مدنسة حقاً بها
ما دامت مخفية غير معروفة النوع الثالث الذي به يصير النفاق ضد الاماكن المقدسة
هو اذا تمارس فيها افعال عالمية تضاد ذاتياً او من قبل وصية كنائسية قداستها اي
قداسة تلك الاماكن مثلاً اذا بيعها احد او عمل وليمة او وضع فراشه بغير ضرورة او استعمل
المكان المقدس للمناكرات والجمعيات العالمية من اجل امور ارضية او للعب او للتجارة او
لمخاصمات المحاكم او لوضع امتعة البيت دون التزام الضرورة او سرق في الكنيسة لا سرقة
امتعة الكنيسة فقط او اشيا اخر موجودة هناك بنوع الوديعة (بل على الراي الافضل ثباتاً)
سرقة اي شي كان في الكنيسة ايضاً وذلك اولاً لانه يتبين انه هكذا رسمت القوانين

المقدسة

المقدسة الكنائسية ثانياً لان الاحترام الواجب للمكان المقدس واختصاصه يقتضي ان
جميع الاشيا الموجودة فيه تكون بامان ناجية من خطر السرقة

الجزء الثالث

في النفاق العملي المفعول ضد اشيا اخر مقدسة

لعلم ان هذه الاشيا التي نحن الان في صدد ايرادها هي التي ما عدا الاشخاص والاماكن المقدسة
قد خصصت لعبادة الله تخصيصاً خصوصياً او رسمت لذلك بعبادة الكنيسة وقد
قسمها ماوتوها الى اربع درجات ففي الدرجة الاولى وضع الاسرار والمواهب الفائقة
الطبيعة وضد هذه يصير النفاق على انواع مختلفة مثلاً اذا ناولها او تناولها احد بغير استحقاق
او على نوع لا تصح به الاسرار او بغير استعمال الطقس الاعتيادي وايضاً يصير النفاق ضدها
بالسيمونيا مثلاً اذا باعها احد او اشتراها وغير ذلك ثم نظراً الى القربان المقدس اقول انه
اذا تصرف احد به او باع منه السهية بغير استحقاق فقد يوجد بذلك شر احتقار خصوصي
نحو فادينا سيدنا يسوع المسيح وهذا عينه يصير ايضاً نحو القربان المقدس اذا حفظ على
نوع غير لايق او مدة مديدة من الزمان بخطر ان تفسد الاعراض ومن ثم يجب ان يجدد
القربان المقدس في كل مدة يسيرة وفي الدرجة الثانية وضع الاواني المقدسة والصلبان
والايقونات والمجامر والكتاب المقدس واسما سيدنا يسوع المسيح والقديسين
والزيت المقدس والماء المكرس واشيا اخر التي قد صيرتها عادة البيعة الات
للعبادة الالهية وفي الدرجة الثالثة وضع التقديس المذكور اعني مارتبها الاشيا
التي تخص زينة المذبح وخدمتها التي اكثرها هي مكرسة ففي هذه جميعها يصير النفاق
اولاً بالسيمونيا ثانياً باستعمالها استعمالاً عالمياً ثالثاً باستعمالها على نوع الاحتقار
مثلاً اذا لمس رجل عامي الكاس او الصينية او دنس المقدسين او الاندكسيميا والانافور

او النشفة التى بها الكاس وذلك بحسان يكون الكاهن استعلها فى تقديس الاسرار او الميرون المقدس فهذه جميعها يلتحق بها الاحتقار اذا لمسها العامى بيده خلوًا من سبيل او شى اخر يقسمه عليه ربما يصير النفاق ضد هذه بالتوانى مثلاً اذا تقاعد الخدام عن حفظ الاوانى المقدسة من الوسخ او عن غسل المناديل واصلاحها او عن وضع الزيت المقدس فى موضع لايبقى تحت قفل ولعرف انه انظر الى ذلك تحفظوا كثير الكهنة والخدام المقامين لهذه الخدمة وفى الجزء الرابعة وضع المقدس المتقدم ذكره الاموال والارزاق المختصة لمعيشة الاكليريكيين او لعمارة الكنيسة او لمساعدة الفقرا فضد هذه يصير نوع ما من النفاق وذلك اما بطريق اليمونيا او باخذها المضاد العدل فاعتبر الان انه ينبغى ان تورد فى الاعتراف انواع النفاق المذكورة وذلك لانها على راى الاكثرين تختلف بعضها عن بعض اختلافًا محسوبًا وبنوع ادبى فهكذا يمكن ان يتفق وجود شرين من النفاق فى فعل واحد كما يوجد فى اختلاس شى مقدس فى مكان مقدس ثم انه اذ لم توضح كيفية النفاق ومادته فلا يمكن ان تعرف بالكفاية الخطية او عظمها او لرفع الوفا او التاديب الكنايسى اللازم لذلك فى اوقات كثيرة كما يلزم لمن يضرب الاكليريكى فاعتبر الان انه ولو كان النفاق خطية مميتة نوعًا كما قلنا فمع ذلك يمكن ان يكون خطية عرضية فقط وذلك اما من قبل عدم الانتباه والتمييز او من اجل خفة المادة مثلاً اذا توانى احد فى حفظ الاشيا المقدسة توانيًا خفيفًا او اذا كان الشى المضاد قداسة المكان يسيرًا مثلاً مناكرة قليلة باطلة فى مكان مقدس خلوًا من شك

المقالة العاشرة

فى الوصية الالهية الثالثة

قال

قال الله اذكر ما اوصيك به وهو ان تقدس يوم السبت لاتعمل فيه ادنى عمل وقال ايضًا لا تعملوا فيه ادنى عمل فهذه الوصية نظرًا الى تعيين اليوم المذكور ونظرًا الى الطقس اليهودى اللازم حفظه فى ذلك اليوم كانت وصية طقسية ولهذا بطلت مع الناموس العتيق اما نظرًا الى جوهرها والى العبادة الالهية التى تلزمنا بممارستها احيانًا وبترك كل الاشغال العالمية والاتعاب الجسدانية فانما هى وصية ادبية وطبيعية فى العهد الجديد كما كانت فى العهد القديم وقد وضعت حسنًا فى المكان الثالث لانه بعد ان رفع الله بالوصيتين المتقدمتين موانع الديانة اعنى بها العبادة الباطلة المضادة الديانة بطريق الافراط وبقية الخطايا التى تضاد الديانة بطريق النقص حسن جدًا ايراد ما يتاسس به شعب الله على ديانة حقيقية وان تتعين له شكل العبادة الخارجية الواجبة تقديمها لله تعالى كالحفظ شادرحها ثم اعلم ان هذه الوصية هى موجبة وسالبة فموجبة بما انها تلزم بتقديس يوم ما وهذا فى العهد العتيق قد كان يوم السبت الذى فيه كان الله قد استراح عن كل عمل عقيب تكوين العالم وفى العهد الجديد هو الاحد الذى بهذه الوصية يوصى الله به المسيحيين بان يقدسوه لانه فيه استراح السيد المسيح بقيامته من قبل خلاصنا واتعاب حياته والامه وموته وقل هكذا عن ايام الاعياد التى خصصتها الكنيسة لعبادة الله على انه كما قال حسنًا الكردينال بلرمينوس ان وصية الله تلزمنا بان نحفظ بعض اعياد والحال ان الوصية الالهية لم تعينها فوجب اذًا ان يكون للكنيسة سلطان لتعيين هذه الاعياد ولان تلزم بحفظها والا كانت تبطل وصية الله فمن من الكاثوليكيين ينكر انه ينبغى ان تطاع هذه الوصية الكنايسية والحال ان السيد المسيح يقول ان من لا يسمع من الكنيسة فليكن لديك كالوثنى والعشار وهذه الوصية تلزم تحت خطية مميتة لان البابا اينوشنسيوس الثالث قد رذل راى من قال ان الوصية بحفظ الاعياد لا تلزم تحت خطية مميتة ان كان لا يصدر من ذلك شك ولا يوجد ازدرا

بالروحية ثم ان هذه الوصية هي سالبة بما انها تنهي عن الاعمال المختصة في تلك الايام فقد تلزمنا اذًا
هذه الوصية اولًا بحضور القداس وبممارسة اعمال التقوى ثانيًا تلزمنا عن الامتناع عن الاعمال
الخدمية في ايام الحدود والاعياد وها نحن نورد ذلك في فصلين

الفصل الاول

في التزامنا بتقديس ايام الحدود والاعياد بحضور القداس الالهي وممارسة اعمال صالحة
انا قد تقدمنا فقلنا ان الوصية الطبيعية والالهية تلزمنا بان نعبد الله بتقدمة ذبيحة
وقلنا ايضًا انه في الناموس الانجيلي توجد ذبيحة القداس فقط التي تعين الكنيسة وبوصيتها
تقدم لله في الآحاد والاعياد في كل زمان بطقوس معينة وقد يقدمها اولًا الكهنة بغير واسطة
عند تقدمتهم الاسرار والشعب يقدمها بواسطتهم اي بواسطة الكهنة لانه هكذا امرت مجامع
مختلفة وباباوات كثيرون ومن ذلك ينتج ان الالتزام بتقديس يوم الآحاد والاعياد
بحضور القداس الالهي قد تأسس بالتبعيض على الوصية الطبيعية والوصية الالهية
والشريعة الكنائسية اما نحن هنا فاننا نتكلم عن الشريعة الكنائسية فقط فنقول اولًا
انه لمن المحقق ان الوصية بحضور القداس في الآحاد تلزم جميع المؤمنين الذين ادركوا سن
التمييز بكفاية وتلزم تحت خطية مميتة بما انها تحفظ امرًا باهظًا ولذلك من يهمل جزءًا
معتبرًا من القداس الالهي يخطئ خطية مميتة غير ان العلماء لا يتفقون في تعيين هذا الجزء المعتبر
الذي يكون اهماله خطية مميتة فكثيرون منهم يعينون ذلك من ابتدا القداس الى انتهى الرسالة
ويزعمون ان اهمال هذا الجزء هو خطية مميتة والآخرون يقولون انه ليس هو بخطية مميتة
ان حضر الشعب قراءة الانجيل وقد يجب ان تعلم ان الذي لا يقدر لاجل مانع ما ان يحضر
القداس كله فيلتزم بحضور الجزء الذي يستطيع ان يحضره لانه يجب ان يحفظ الوصية
على قدر ما يمكنه اقول ثانيًا انه لمن المحقق انه يلزمنا ان نحضر بالكلية قداسًا بنفسه

كاهن

كاهن واحد ولذلك لا يتمم الوصية من يحضر جزءين من قداسين يقدمهما كاهنان واحد بعد
الآخر لانه من هذين الجزءين لا يقوم قداس واحد ثم اعلم انه في عيد الميلاد يكفي لحفظ
الوصية ان يحضر المؤمن قداسًا واحدًا اقول ثالثًا نظرًا الى نوع حضور القداس انه لمن
المحقق انه يجب على المؤمنين الحاضرين في الكنيسة ان يحضروا تقدمة ذبيحة القداس
باصغا وعبادة ولذلك يلزمهم اولًا ان يكونوا حاضرين في الكنيسة في وقت القداس وان
يستطيعوا ان يبصروا الكاهن او ينظرون او قلما يكون يمكن ان يعتقدوا ان يتبعوا على نوع ما
ما يفعله الحاضرون اخص ما يفعله الكاهن ثانيًا يجب على المؤمن ان يحضر القداس
باصغا وعبادة اعني يلزمه ان يكون منتبهًا على انه يحضر القداس وان ينوي حضوره
وما عدا ذلك ينبغي له ان يصغي بعقله للذبيحة قلما يكون اصغاء بالعرض وذلك بتلاوة
بعض صلوات وتقدمة الاكرام والخضوع لله ومن ثم لا يكمل الوصية من يحضر القداس
وهو سكران او نايم كما انه لا يتمم الوصية من يحضر في الكنيسة بحد نية انتظار صاحبه
ولا يحفظ الوصية من يبيع عقله مشتتًا باختياره مدة ما من القداس حتى يتبع او يصرفها
في المذاكرة او يمارس فيها عملًا يصده عن الاصغا وبخلاف ذلك يحفظ الوصية من يتلو في
وقت حضور القداس بعض صلوات بشرط ان يكون نوى ان يحضر وان يكون منتبهًا
على انه يحضر اقول رابعًا ان الحجج التي تعذر من حضور القداس هي مختلفة فالحجة
الاولى هي العجز الكلي الطبيعي وهذه الحجة تعذر من حضور القداس المحبوسين والمرضى
الملقيين على الفراش والمسافرين في البحر بدون حضور كاهن الحجة الثانية هي العجز
الادبي وهذا يعذر من حضور القداس اولًا الذين لا يقدرون ان يحضروه بغير صعوبة
جزيلة كما يحدث احيانًا للنسا القريبات الى الولادة والذين نصلوا من المرض لانهم
في حال ضعف جسم ثانيًا الذين لا يقدرون ان يحضروه بغير ضرر روحي جسيم يحصل لهم
او للقريب من حضورهم القداس مثلًا اذا عرف احد ان حضوره القداس يلقيه في سبب

خطية تحت قريب ثالثاً الذين لا يقدرون ان يحضروه بغياب يحصل لهم او للقريب ضرر روحى او جسيم وهولاء هم كحارس بيت او ماشية او خادم مرضى واطفال اقول خامساً نظراً الى لزوم تقديس الاحاد والاعياد بممارسة الاعمال الصالحة انه قد اورد ذلك كتاب التعليم المسيحى الرومانى فى تفسير لفظة تقدس الموجودة فى وصية الله المورثة فابتدا هذه المقالة فقال هكذا ان هذه الكلمة تعنى ان يوم السبت هو يوم التقوى وانه مختص لممارسة الاعمال الالهية ولمباشرة الوظايف المقدسة ثم ان هذا الكتاب ينصح ايضاً الرعاة بان ينصحوا المومنين باجتهاد بان يتناولوا فى الاعياد الاسرار المقدسة اى سر التوبة وسر القربان الالهى ويحضروا الوعظ والصلوات الكنايسية ويكثروا صلواتهم ويمارسوا افعال الرحمة

الفصل الثانى

فى التزام المومنين بترك الاشغال الخدمية فى الاحاد والاعياد

اعلم انه بلفظة اعمال خدمية يفهم ما يفعله الاجرا والخدام مثلاً حراثة الحقول وحفر الارض وزبر الكروم وقطع حطب ونحت الحجارة وعلى الاطلاق مباشرة اعمال كل الصنايع اقول الان اولاً انه توجد فى الناموس الجديد وصية تلزم المومنين تحت خطية مميتة ان يمتنعوا من الاعمال الخدمية فى الاحاد والاعياد ولا حاجة لنا ان نثبت هذه الحقيقية لانه لا يوجد من يشك بها قلت اولاً تلزم تحت خطية مميتة لان هذا امر يخص عبادة الله والديانة وهذا يتضح من ان بعض مجامع تحرم الذين يخالفون هذه الوصية لانه يمكن ان يكون تعدى هذه الوصية خطية عرضية فقط لاجل خفة المادة وهذا يعرف من ذات العمل اذا لم يكن خدمياً محضاً وايضاً من السبب الذى من الجملة يعمل مثلاً ذا عمل من اجل ضرورة ما الا انها غير كافية للتبرير الكلى اما تبيين مدة العمل الضرورية لكون الخطية مميتة نظراً الى العمل الغير الضرورى فهو صعب جداً فبعض يقولون ان ساعة واحدة

تكون

تكون لذلك واخرون يزعمون انه يجب ان تكون اكثر من ساعة قلت ثانياً تلزم المومنين ان يمتنعوا عن الاعمال الخدمية لان هذه الوصية لا تنهى عن الاعمال التى تخص العقل وتحسينه ورياضاته على نوع خاص ومن ثم يجوز للمومن ان يدرس فى هذه الايام ويعلم ويقرا الا انها مع الاعمال الخدمية تنهى ايضاً هذه الوصية عن نوعين اخرين من الاعمال كالحروب فى القوانين الكنايسية وهما اولاً التجارة لا التى تصير جهاراً فى الازقة والمخازن المفتوحة فقط بل التى تصير بالخفية فى البيوت ايضاً ثانياً الامور النزهية وكما يتعلق بالحاكم الشالمة من تقديم الدعاوى واحضار الشهود وغير ذلك اذا لم تضطر الحاجة اليه او تقتضيه التقوى وتدعو اليه ثم اعلم انه توجد اعمال اخر ليست بخدمية على حصر المعنى ومع ذلك فهى غير جايزة فى الاحاد والاعياد وذلك من اجل افراط الزمن المصروف فيها كالزمن الذى يصرف بزيادة اللعب والملاهى خلافاً للرسومات البيعة سوال اول ما هى الحجج التى تعذر المومنين من الالتزام بالامتناع عن الاعمال الخدمية فى ايام الاحاد والاعياد اجيب ان الضرورة تعذر من ذلك اولاً الضرورة الملاحظة عبادة الله فمن اجل هذه الضرورة يجوز فى الايام المذكورة تزيين الهياكل والمذابح وقد اشار الى ذلك سيدنا يسوع المسيح بقوله للفريسيين اما قراتم فى الناموس ان الكهنة فى السبت فى الهيكل يكسرون السبت وليس عليهم ذنب غير انه اذا امكن ان يصير ذلك قبل العيد فلا تكون مباشرة هذه الاعمال برية من كل ذنب ثانياً ضرورة الجمهور وبها يجوز احياناً للمومنين بعد حضور القداس وطلب الاذن من الرئيس الكنايسى ان يباشروا اعمالاً لاجل النفع المشترك والقريب كاعمال الجبية والكلابة ثالثاً ضرورة القريب ومن اجلها يجوز مثلاً اعداد ادوية طبية لمداواة المريض وما يشبه ذلك رابعاً ضرورة الشخص وذلك مثلاً احياناً يتحقق براى رجل حكيم عاقل انه اعنى الشخص المضطر لا يستطيع ان يقيت نفسه واهله ان لم يشتغل فى ايام البطالة الا ان مثل هذا الاذن لا يجوز ان يعطى الا فى النادر جداً

وكذلك لاجل خطر المطر يجوز للفلاحين ادخال الغلات كالحنطة وغيرها الى منازلهم خوفا من اتلافها بالمطر او خطفها من السالبين اما الاجرا والخدام اذا امروا واخلوا من ضرورة بان يشتغلوا في يوم عيد فانهم ولو ان اربابهم لا يلزمونهم بذلك بوجه استعمار التقوى فمع ذلك يلتزمون اولاً بان يطلبوا من اربابهم الا يضطروهم بذلك ثانياً ان خاب املهم وطلبهم هذا فيلزمهم ان يبينوا لاولئك الارباب اول ما يمكنهم ويجب عليهم ان يفرغوا جهدهم بذلك ثم اعتبر انه مع وجوب الحج التي من اجلها يجوز الشغل في ايام البطالة فينبغي اولاً للمؤمن ان يحضر القداس ثانياً يجب عليه ان يعتزل جملاً من كل شك ولهذا ينبغي ان يكمل العمل بالحقيقة واذا كان العمل مشهوراً فينبغي ان تطلب الاجازة من الرئيس الكنايسي ثالثاً يحتاج ان تكون الضرورة واضحة سوال ثالث من هم الذين يقدرون ان يحلوا من الالتزام بالامتناع عن الاعمال الخدمية في ايام البطالة الجواب ان هذا السلطان هو في يد البابا والاساقفة بل الخوري ايضاً في بلدته يقدر ان يمنح هذه الاجازة حيثما يتعسر الاتصال الى الاسقف

المقالة الحادية عشرة

في وصايا المحبة للقريب

اعلم ان محبة القريب تشتمل على ثلثة وصايا موجبة واربع وصايا سالبة فالوصية الاولى من الوصايا الموجبة تامرنا بان نحب القريب الثانية تلزمنا بالصدقة نحو وافعال اخر تخص الرحمة الجسدية الثالثة تلزمنا بالتاديب لاخينا وافعال اخر تلايم الرحمة الروحية اما الوصايا السالبة فالاولى تنهينا عن بغض القريب والثانية عن الحسد والثالثة عن الفتنة والرابعة عن الشك وها نحن نورد ذلك في ثلثة فصول

الفصل الاول

في الوصية التي تلزمنا بمحبة القريب

انا في هذا الفصل نورد ثلثة اشيا اولاً هل توجد وصية تلزمنا بمحبة القريب ثانياً هل يلزمنا ان نحب عدونا ثالثاً ما هو النظام اللازم حفظه في محبة القريب ولذلك نقسم هذا الفصل الى ثلثة اجزا

الجزء الاول

هل توجد وصية تلزمنا بمحبة القريب

اعتبر ان الابا القديسين والمعلمين اللاهوتيين يفهمون بلفظة قريب كل من هو هنا قابل المحبة الالهية والسعادة الابدية كالملايكة والمطهريين ولا النفس المعذبة في المطهر لا الشياطين والهالكين لانهم غير قابلين المحبة الالهية والسعادة الابدية وكذلك جميع الناس الموجودين في هذه الحياة غير انه هنا بلفظة قريب نفهم على الخصوص هولاء اعني جميع الناس العابرين في طريق هذه الحياة صديقين كانوا ام خطاة مسيحيين ام غير مسيحيين اصدقا ام اعدا لان السيد المسيح قد علمنا ان كل انسان هو قريبنا حتى السامري هو قريب للرجل اليهودي فاقول الان انه توجد وصية تلزمنا بمحبة القريب محبة فايقة الطبيعة نحفظه فاعله اثبت ذلك اولاً بالكتاب المقدس حيث ان السيد المسيح بعد قوله ان الوصية العظمى والاولى هي وصية محبة الله استتلى قايلاً والثانية هي تشبه هذه وهو ان تحب قريبك مثل نفسك وقال يوحنا الرسول هذه هي الوصية التي قبلناها من الله ان يكون المحب لله محباً لاخيه ايضاً فقلت اولاً انه ينبغي ان نحب القريب محبة فايقة الطبيعة اعني بفعل باطن به نريد للقريب السعادة الابدية وغيرها من الخيرات الفايقة الطبيعية وغير الفايقة الطبيعية نظراً الى انها تستطيع ان تسعفه لاكتساب السعادة الابدية ولهذا قال سيدنا يسوع المسيح هذه هي وصيتي ان تحبوا بعضكم بعضاً كما احببتكم انا كما انه تعالى يقول وصيتي هو ان تحبوا بعضكم بعضاً

متى ٢٢

يو ١ ٤

يو ١٣

محبة فايقة الطبيعة كما اذا احببتم هكذا وتكون المحبة للقريب فايقة الطبيعة نظرًا
الى مصدرها الذي هو النعمة الالهية ونظرًا الى الموضوع الذي هو السعادة الابدية
ونظرًا الى الحركة الذي هي الله عينه قلت ثانيًا محبة منعطفة اعني بفعل باطن
صادر من المحبة لانه لا يكفي الا نضر القريب بل يجب ان نحن اليه بشي ما خارج ايضًا
على ان لفظة نحب تقتضي شيًا افضل من ان لا نضر فكما انه على راي الجميع تقتضي
وصية محبة الله فعلاً باطنًا هكذا وصية محبة القريب تقتضي ذلك ايضًا وقد
قال القديس امبروسيوس في الفصل الثالث من كتابه الاول على الواجبات
لا يكفي اننا نريد حسنًا بل يجب ان نفعل حسنًا ايضًا ولا يكفي ان نفعل حسنًا اذا لم يكن
هذا من ينبوع حسن اعني من ارادة حسنة وقد حرم البابا اينوشنسيوس الثاني عشر
راي من قال انه لا يلزمنا ان نحب القريب بفعل باطن صوري ورذل ايضًا راي
من قال انه يمكننا ان نحفظ وصية محبة القريب بواسطة الافعال الخارجية فقط
غير انه لا يحتاج ان نحب كل قريب فردًا بمحبة خصوصية اذا لم يكن هولاء يقربون على
نوع خاص مثل والدينا وروسلينا بل يكفي فعل حب عمومي نريد به لجميع الذين دعوا الى
السعادة الفايقة الطبيعة ان يكتسبوها ونرغب لهم خيرات الخليقة الطبيعية ونروم ان
ننفعهم في ذلك على قدر الامكان ثم اعتبر انه لا يمكننا ان نعين بالتدقيق متى يلزمنا
ان نمارس فعل المحبة المذكورة غير انه يجوز ان نقول اننا نلتزم بممارسة اولاً بعد بلوغ
سن المعرفة واطلاعنا على لزوم محبة القريب ثانيًا نلتزم بممارسة هذا الفعل
احيانًا في سياق حياتنا وما عدا ذلك تلزمنا هذه الوصية احيانًا بوجه العرض اعني متى
تبين لنا هذا الفعل اعني فعل المحبة للقريب انه ضروري لكي لا ننقضه او نخطي
على وجه اخر ضده مثل حينما نلتزم بمساعدة عدونا الا انه قد يمكن ان نكمل ذلك
في اغلب الاوقات بطريق اخرى اي بواسطة محبة الله ناويين رضاه تعالى بتركنا

بغضة

بغضة القريب ومساعدتنا اياه قلت ثالثًا محبة فاعلة ونعني بذلك الخدمة
والمساعدة ولهذا قال الرسول لا نكونن محبتنا بعضنا لبعض بالكلام ولا باللسان
بل بالعمل والصدق وقال القديس غريغوريوس في ميمر على الانجيل المقدس ان المحبة
تتحقق بالفعل فاذًا وصية المحبة للقريب لا تتوقف على وجود المحبة الباطنة بل يلزمنا
ايضًا بان نظهرها بالفعل اعني بالاحسان الى القريب ودفع الضرر عنه فيخطي اذًا ضد هذه
لا محالة من لا ينفع القريب على ما هو شديد ان يلم به من الضرر اعتراض ان القديسين احيانًا
طلبوا ضررًا للخطاة فاذًا لا يلزمنا ان نحبهم محبة فاعلة اجيب مع القديس توما انه
ينبغي ان نفهم على معاني مختلفة تلك الطلبات المحررة في الكتاب المقدس التي بها طلب القديسون
ضررًا للخطاة اولاً يجب ان نفهمها بمعنى النبوة لا بمعنى الطلبة كقول المرتل لترد الخطاة
الى الجحيم ثانيًا بمعنى طلبة ضرر زمني يفيد التوبة ثالثًا بمعنى طلبة صادرة من الغيرة للعدل
بما ان الله بكل عدل يرسل تلك الاضرار قصاصًا من اثام الخطاة وهكذا فعل ايليا النبي
مع الخمسين جنديًا وكذلك فعل ايضًا اليشع النبي مع صبيان بيت ايل رابعًا
بمعنى ان هذه الطلبات لا تتجه الى الناس بل الى سلطة الخطية فيطلب القديسون لا ان
تفنى الخطاة بل ان يزولوا ان يكونوا خطاة كما زعم القديس اغوسطينوس

الجزء الثاني

في المحبة للاعداء

اعلم ان وصية المحبة للقريب تلزمنا محبة اعدائنا وذلك قلما يكون مقدار ما نحب بقية الناس
وبان نغفر لهم ما اساووا به الينا وهذه هي قاعدة من قواعد الايمان اثبت ذلك اولاً بالكتاب
المقدس حيث قال السيد المسيح وانا اقول لكم حبوا اعداكم احسنوا الى من يبغضكم
اثبت هذا ثانيًا بتعليم الاباء القديسين قال القديس ايرونيموس مفسرًا الفصل الخامس من بشارة

من . الذين يقيسون وصايا الله على هندسة ضعفهم لا على قياس قوة القديسين فيعدوه
بالرياء غير مستطاع ويقولون انه يكفي للفضيلة الا نبغض اعدانا اما ان نحبهم فهذا يزعمون
انه امر يفوق الطبيعة البشرية فليعلم الجميع ان المسيح لا يامر بما هو غير ممكن بل بما هو كامل
اي بما عمله داود نحو شاوول وابيشالوم وقد صلى استفانوس الشهيد من اجل اعدايه وبولس
يشتهي ان يكون محرومًا لاجل مضطهديه وهذا عينه عمله يسوع وفعله قايلاً يا ابتاه اغفر
لهم لانهم لا يعلمون ما يفعلون ؛ ومثل ذلك قال القديس اغوستينوس في عظته الخامسة
على القديس استفانوس حيث يتفوه هكذا : فالمعترض ان يقول ان محبة الاعدا هو امر مستصعب
جدًا جدًا وهذا لا ننكره بالخوف نعم ان صعوبة هذا العمل في هذا الدهر ليست هي بيسيرة
الا انه في الدهر الاتي سيكون الاجر عظيمًا لانك بحبك انسانًا معاديًا لك تصير صديق الله
وليس هذا فقط بل تحصل ايضًا ابنيته لتعالى كما قال الرب نفسه حبوا اعداكم احسنوا الى
من يضطهدكم لتكونوا ابنا ابيكم الذي في السموات ؛ اثبت هذا ثالثًا بدليل عقلي ان
اعدانا ماداموا سايرين طريق هذه الحياة فهم قابلين اقتبال محبة الله واكتساب السعادة
الابدية وبالنتيجة مشتركين فيما تقتضيه جهة المحبة ضروريًا فاذًا يلزمنا ان نحبهم
قلت اولاً انا ملتزمون ان نحب اعدانا على ما يكون بمقدار ما نحب بقية الناس ؛ لانه يلزمنا
ان نحبهم بفعل الحب الحقيقي وبعلامات خارجية مظهرة المحبة متى احتاجوا الى ذلك ولهذا
قال الرسول اذا جاع عدوك فاطعمه وان عطش فاسقه وفي سفر الخروج قيل ان
وجدت ثور عدوك او حماره ضالاً فرده اليه وان رايت حمار عدوك واقعًا صريعًا
تحت حمله فاخذه و قل هكذا اعني كما يجدي عدوك خيرًا نظرًا الى النفس والجسد والنصيب
لانا ملتزمون بدفع الضرر عنه اذا امكنا ذلك بغير ان يصدر لنا من ذلك ضرر جسيم ويجب
على كل ان يكون قلبه مستعدًا لذلك قلت ثانيًا انا ملتزمون ان نحب عدونا على ما يكون
كمحبتنا باقي الناس واعني بذلك انه اذا كان من سكان مدينتنا او من اقربايا فيجب ان

نحبه

نحبه كمحبتنا بقية اهل المدينة او بقية اقربايا على مقتضى الدرجة والرتبة على انه ولو انا
لا نلتزم دايمًا باظهار محبتنا عدونا بعلامات خصوصية مثلاً باستدعايه الى الوليمة وما
يضاهي ذلك الا انا ملتزم احيانًا بذلك وذلك متى علمنا انه يصدر من اهمال هذه العلامات
شك او ازدياد بغضة عدونا او متى كان بذلك رجا اطفا نار بغضه ولاخيرًا متى راينا انه
خلوًا من اظهار هذه العلامات لا يمكن ان تطفي بغضته الا بصعوبة جسيمة قلت
ثالثًا انا ملتزمون بان نغفر ما قد اسا به الينا لان الوصية الالهية تلزمنا بان نغفر
حقًا وبالقلب ما افترى به علينا عدونا لانه قيل ان لم تغفروا للناس فلا يغفر لكم ابوكم
خطاياكم هكذا ابي السماوي يصنع بكم ان لم تغفروا لاخوتكم كل واحد منكم من
كل قلوبكم وقال القديس اغوستينوس عن هذا الالتزام في عظته الحادية والستين على الزمن
انه ليقول قايل اني لا اقدر البتة ان احب اعداي فاجيب ان الله يقول في جميع الاسفار
المقدسة انك تستطيع ان تحبهم وها انت تقول انك لا تستطيع فاعتبر الان من هو
الذي يجب ان نصدقه انصدقك انت ام نصدق الله على انه لمن المحال ان الذي هو
عادل يامر بما هو غير مستطاع ولمن المستحيل ان الذي هو صالح يهلك الانسان من اجل
شي لم يمكنه ان يحيد عنه ثم اعتبر ان مغفرة الاسا ليست هي شيًا اخر غير ترك البغضة
الباطنة وترك طلب الانتقام فاذا صدر خلاف ذلك فهو خطية مميتة نوعًا الا انها
احيانًا اذا كانت علامات البغضة خفيفة فتكون خطية عرضية فقط وذلك
اولاً نظرًا الى السبب مثلاً اذا صدرت تلك العلامات من بغض خفيف او من مخاصمة
خفيفة خالية من شك كما يحدث مرات كثيرة بين الذين يسكنون سويًا ثانيًا نظرًا الى الخطر
والخوف من ان العدو يرتد شرًا اذا غفرنا له سريعًا ولذلك يجوز احيانًا للروسا كالاباء
والاساقفة والوالدين ان يمتنعوا مدة ما من المصالحة ومن اظهار علامات المحبة
الاعتيادية عوضًا اساؤا اليهم من المروسين وذلك لاجل التاديب بالعدل واصلاح

زلاتهم
زلاتكم

المذنب او حقدًا امر ان يخل به اخرون (وهذا يشترط ان لا يصدر من ذلك شك ولا تكون
بغضه في القلب) فانتج اولاً انه لا يجوز كما قال مادرتيها ان نستثني عدونا استثناءً
صريحًا من الصلوات والحسنات والمساعدة الاعتيادية ولا من علامات المحبة العامة
لانا بهذا نظهر البغضة والانتقام انتج ثانيًا انه لا يجوز عدم رد السلام لعدونا حينما
يسلم علينا انتج ثالثًا انه يخطي خطية ثقيلة الذي يابى المصالحة مع عدوه وذلك اذ
لا يريد ان يستغفر منه مع ان ذلك واجب عليه بما انه اما سبق فاساء اليه اما لانه
هواه في سنه درجة اوحينما لا يريد ان يعفو لمن يستغفر منه او لا يرضى بالوفا اللايق المقدم
له اما من جهة التعاوي في الحاكم فليحذر المخاصم للعذر الكلي من انه يفعل ذلك بحركة
البغضة وبنية اخذ الثار لان الذي حاله هذا الحال يخطي خطاءً باهضًا لانه لا يجوز
لاحد ان يخاصم في المحكمة الا حبًا للعدل ومنا بخير الجمهور ومن هنا يتضح ان اصحاب
هذه الدعوات يخطون بذلك مرات كثيرة

الجزء الثالث

في حفظ النظام نظرًا الى افعال المحبة

اعلم ان المحبة المنتظمة تقتضي منا اولاً ان نفضل خيرنا الروحي الضروري على كل خير القريب
ثانيًا ان نفضل خير القريب الروحي على كل خيرنا الجسدي حتى على حياتنا ايضًا ثالثًا
ان نفضل غالبًا خيرنا الجسدي على خير القريب الجسدي رابعًا ان نفضل خير من يقربنا
افضل قرابة على خير من يقربنا دون ذلك اذا كانت حال الاثنين حالاً واحدة وقولنا
هذا هو قول جميع المعلمين ونثبته جزءًا فجزءًا فاثبت اولاً الجزء الاول بالكتاب المقدس
حيث يقال هكذا ماذا ينفع الانسان لو ربح العالم باسره وخسر نفسه من يظلم
نفسه فالمن يحسن ومن هذه الايات ينتج الاب انطونيوس بلوسيوس في تعليمه لا يستحق

قايلاً

قايلاً احذر من النلاثي في امر النفس واكتساب الوراثة السماوية تعد احد افضل قرابة لك
ما انت قريب لنفسك ثانيًا اثبت ذلك بقياس عقلي هكذا ان محبة الانسان ذاته كما قال
مادرتيها هي خاص محبة القريب ومثالها ومن ثم ينبغي لها نظرًا الى الاشيا الضرورية ان
تكون لدينا اولى من تلك وافضل ولهذا درج هذا المثل المحبة تبتدي بما يخص خير صاحبها
ثالثًا لان التمثيل والتشبيه في قوله تعالى حب قريبك كنفسك لا تشير الى التساوي بل الى
التشبيه فقط اي الى انه يجب ان يحب كل واحد قريبه كما يحب نفسه فيشتهي له
السعادة الابدية وعلى الاطلاق ان نفعل معه ما يريد ان يفعله الناس معنا ومع هذا كله فقد
يجوز لنا بل يجب علينا ان نحب ذواتنا افضل من حبنا القريب نظرًا الى الخيرات الروحية الضرورية
ولهذا لا يجوز ان نشتهي او نرضى بخسارة ما روحية لانفسنا ولو مهما كانت خفيفة لنكتسب
قريبنا خيرًا روحيًا ولو مهما كان عظيمًا وفي هذا قال القديس اغوستينوس في الفصل
الحادي والعشرين من كتابه على الكذب لا يجوز ان نهدي احدًا الى الخلاص الابدي
بواسطة الكذب اعتراض قال الرسول لو كنت اشتهي ان اكون انا محرومًا من المسيح من
اجل اخوتي فاذًا الخ اجيب اولاً مع القديس ابروسيوس ان الرسول لم يشتهي من اجل اخوته
ان يحرم مشاهدة الله الى الابد بل انه كان يشتهي ان يبذل حياته من اجل خلاصهم الابدي
اجيب ثانيًا مع الذهبي الفم في ميمر الخامس عشر والسادس عشر على رسالة الرسول الى
اهل رومية ومع اخرين كثيرين من الابا ان القديس بولص عند قوله هذا افترض
ما قد كان يعرف انه غير ممكن فاشتهى بافراط غيرته لخلاص اليهود ان يحرم الى الابد
مشاهدة السيد المسيح لو كان ذلك ممكنًا ومرضيًا لله وسعيدًا لمجده ومع ذلك يكون
مستطيعًا ان يحب المسيح الى الابد وقد كان هذا الاشتها علامة محبته المتناهية نحو القريب
الا انه لم يكن مطلقًا ولا كان ممكنًا ان يكون هكذا الاعتراض الثاني قال ايضًا الرسول
انا نسال الله ان لا تعملوا شيئًا من الشر ونكون نحن مردولين اجيب ان الرسول بقوله

الذكور يطلب ان يكون مهانًا ومحتقرًا من الجميع بشرط ان المومنين بالمسيح يواظبون على فعل الخير
وعلى هذا المعنى يستعمل الكتاب المقدس لفظة مفعول في مواضع اخر الاعتراض الثالث قال
الموسى النبي في صلواته لله تعالى اغفر لهم هذه الخطية والا فامحني من سفرك الذي كتبت اجيب
اولاً ان معنى قول النبي هو هذا اما انك تغفر لهم اما انك تستاصلني من ارض الاحيا وعلى هذا
المعنى قال ايضا هذا النبي الكلام واذ كنت لا ترضى بذلك فارغب اليك ان تقتلني اجيب
ثانيا انه اذا اراد احد ان يكون المراد بالسفر المذكور سفر الانتخاب الالهي فنقول ان النبي
تكلم هكذا لعلمه اليقين ان الله ليس بمستعد ان يمحوه من هذا السفر وذلك على نحو ما يمكن ان
يقول ابن وحيد محبوب جدًا من ابيه مستشفعًا لديه باحد اجانبه هكذا انت اخرجت
هذا الاجنبي من بيتك فاخرجني انا ايضا معه مع ان هذا الابن يكون متحققا ومتيقنا
ان اباه لا يخرجه اثبت هكذا ثانيا الجزء الثاني من قولنا المتقدم اعني انه يلزمنا ان نفضل خير
قريبنا الروحي والضروري على كل خيرنا الجسدي حتى على حياتنا ايضا لانه قيل في
الانجيل المقدس هذه هي وصيتي ان يحب بعضكم بعضا كما احببتكم انا ليس لاحد
حب اعظم من ان يبذل الانسان نفسه عن احبائه وقال التلميذ الحبيب بهذا
عرفنا محبة الله لانه اسلم نفسه بدلنا فنحن ايضا ينبغي لنا ان نسلم انفسنا
بدل اخوتنا وفي هذا قال القديس اغوسطينوس هل يابى المسيحي من انه يخسر حياته الزمنيه
من اجل حياة قريبه الابديه ولاثبات ذلك اقول اخيرًا ان خلاص القريب هو خير اعظم
من حياتنا الجسدية فاذا الخ ولقد يلتزم بذلك فقط لكي يكون القريب حاصلا
على ضرورة عظمى نظرًا الى الخلاص مثلا نلتزم بمساعدة من هو عتيد ان يموت بغير معموديه
في بيت قد اشتعلت به النار وقل هكذا عمن حصل مطعونا في زمن الوبا وليس له
كاهن يسمعه وعمن هو حاصل على خطيه مميتة وهو عتيد ان يقتل في يومه او في
حين لا يدري وما يشابه ذلك ففي هذه الاتفاقات يلتزم كل مسيحي بالمساعدة

لقريبه

لقريبه على قدر ما يمكنه ولو التزم ان يخاطر بحياته فاذا الخ حينما يكون له ان يرجو على حسب سوى
انه سينجح القريب ويخلصه ولا يوجد اخر غيره يقدر ويريد ان ينجيه ثم اني اقول ان
الرعاة يلتزمون ايضا من قبل العدل بمساعدة القريب ولو بخطر فقد حياتهم وذلك
لا في الضرورة الروحية البليغة والقصوى فقط بل في حال الضرورة الباهظة ايضا لان
الرعاة يلتزمون اكثر من الاخرين والحال ان الاخرين يلتزمون بمساعدة القريب في حال الضرورة
البليغة القصوى فاذا الرعاة يلتزمون في حال الضرورة الباهظة ايضا ولهذا قال
المعلمين انه في زمن الوبا تلتزم الرعاة بمناولة المومنين حينيذ الاسرار الضرورية ولا يجوز لهم
ان يغادروهم مهملين اثبت ثالثا الجزء الثالث وهو راي المعلم الملايكي اعني انه يجوز لنا ما لبا
ان نفضل خيرنا الجسدي الضروري على خير القريب الجسدي وقال القديس اغوسطينوس
في كتابه على الكذب اذا بذل لصحياته الزمنيه عن حيوة قريبه الزمنيه فانه بهذا
لا يحب القريب مثل نفسه بل يحبه افضل من نفسه وهذا يفوق قياس التعليم
المقدس قلت اولا غالبًا لانه ان كان يوجد سبب واجب كالخير العمومي او رجا نفع اعظم
وعلى راي كثيرين من المعلمين اذا اقتضى ذلك حسن الوفا وحفظ الجميل والمحبة او جهة
اخرى نظير هذه فحينيذ يمكن ان يكون جايز لنا ان نفضل حياة الغير على حياتنا بل يمكن ان
يكون ذلك ضروريا لازمًا اذا اقتضت ذلك ضرورة الجمهور لانه حسب اقتضى الصواب
يجب ان يخاطر الجزء من اجل الجميع قلت ثانيا خيرنا الجسدي الضروري لانه نظرًا الى
الخيرات الغير الضرورية مثلا المراتب والوظايف الشريفة الثمينة وخيرات اخر نظيرها فربما
يجوز لنا بل يحسن بنا ان نعدمها لكي نكون لغيرنا حسب مثال السيد المسيح والقديسين
اثبت رابعا الجزء الرابع وهو ايضا راي القديس توما اعني انه ينبغي لنا ان نفضل خير
قريبنا افضل قرابة على خيرنا يقربنا دون ذلك قال الرسول من لا يعتني بخاصته لا سيما
في اهل بيته فقد كفر بالايمان وهو اشر من الذين لا يومنون وقال القديس اغوسطينوس

في الفصل الثامن والعشرين من كتابه الاول على التعليم المسيحي انه اذ يكون غير ممكن ان تفيد الجميع
فيجب عليك ان تعتني خاصة بالذين يقربونك افضل قرابة نظرًا الى المكان والزمان وغير ذلك
والقديس ابروسيوس يقول في تفسيره الفصل الثامن عشر من بشارة لوقا يقول انه لتقليد
الحق ان تطعم والديك اولًا ثم اني اثبت ذلك بدليل عقلي فاقول ان الذين يقربوننا افضل
قرابة هم مفاضلون واحد اكثر من غيرهم والحال ان نظام المحبة يقتضي ان نفضل خيرنا على خير
الغير فبالنتيجة يجب ان نفضل خير الذين يقربوننا افضل قرابة على خير الذين هم دونهم ولعمري
ان الطبيعة تميل بنا الى ذلك وقد لاحظ حسنًا القديس توما بقوله انه كل فاعل طبيعي يفيض
عمله اوفر فيضًا نحو ما كان اقرب اليه كما ان النار تسخن ما كان اقرب اليها اوفر تسخينًا وهكذا
الله يفيض مواهب جودته الى الجواهر الاقرب اليه اوفر فيضًا فاذًا نظرًا الى مساعدة القريب
في حين ضرورته البليغة الكلية جسدية كانت او روحية يلزمنا ان نفضل الذين يقربوننا
على حسب خاص القرابة الافضل قربًا او الاقل ونلتزم بذلك تحت خطية مميتة حتى يكون
الامر باهظًا اما النظام بين هولاء الاقربا على راي القديس توما واغلب العلما فهو هذا
اولًا الاب ثانيًا الام ثالثًا الزوجة رابعًا البنين خامسًا الاخوة ثم بقية الاقربا سادسًا
الذين يقربوننا قرابة روحية او ادبية من اجل التعليم او من اجل احسان روحي وايضًا
من اجل المحبة او المصلحة او من اجل احسان ما زمني سابعًا نظرًا الى الغربا يجب ان نفضل
البار والبري من ذنب على الخاطي والمذنب وفي هذا قال القديس ابروسيوس في الفصل
الثلاثين من كتابه على الواجبات الادبية انه ولو اننا نلتزم بالرحمة نحو كل احد لاننا
لملتزمون بذلك اشد التزامًا نحو الصديق الا ان من خالف هذا النظام نظرًا الى الاشخاص
الذين قرابتهم ليست بافضل قربًا او ليس هو يحقق انها كذا فانه يكون بريًا من الخطية
وقلما يكون الخطية المميتة اعتبر انه يجب حفظ هذا النظام اذا كانت بقية الاشيا
متساوية لانه اذا كانت الضرورة مختلفة غير متساوية فيجب حينئذ علينا ان نفضل

القريب بل الخاطي ايضًا الحاصل على ضرورة روحية كلية على من يقربنا وهو حاصل على ضرورة
جسدية فقط وقل هكذا عن من هو مرتبط معنا برباط روحي معتبر جدًا او محبة بليغة
او من كان له علينا احسان جزيل فقل هو ونظرًا الى الاعراض المذكورة يحسبون اقربائنا
بقرابة اعظم من قرابة الذي لا يقربنا بهذا المقدار بقرابة الدم

الفصل الثاني

في الوصية التي تلزمنا بمساعدة القريب بواسطة الصدقة والتوبيخ الاخوي

اعلم ان الرحمة هي فضيلة ادبية تميل بنا الى مساعدة القريب من اجل الله وبالنتيجة ان الصدقة
هي فعل الرحمة وبها نسعف القريب في ضرورته او ضيقته الروحية او الجسدية ولذلك تنقسم
الى نوعين وهما الصدقة الروحية والصدقة الجسدية اما الصدقة الروحية فهي
سبع افعال وتدعى افعال الرحمة الروحية فبالفعل الاول نعلم الجاهل وبالثاني
نشير على القريب في حين ارتيابه وبالثالث نؤدبه على ذنبه وبالرابع نعزيه في
حزنه وبالخامس نغفر له ما افترى به علينا وبالسادس نحتمل بالصبر نقايصه
وبالسابع نصلي لاجله وكذلك الصدقة الجسدية التي هي صدقة على الوجه
الاخص هي سبع افعال ايضًا وتدعى افعال الرحمة الجسدية فبالفعل الاول نفتقد
المرضى والمحبوسين وبالثاني نسقي العطاش وبالثالث نطعم الجياع وبالرابع
نفدي الماسورين وبالخامس نكسو العراة وبالسادس ناوي الغربا وبالسابع
ندفن الموتى فلنتكلم اولًا عن هذه الصدقة اعني الجسدية ثم عن التوبيخ الاخوي
ولذلك نقسم هذا الفصل الى جزئين

الجز الاول

في الوصية التي تلزمنا بفعل الصدقة الجسدية

اعلم اولاً ان ضرورة القريب التي يلزمنا ان نسعفه فيها تنقسم الى ثلثة انواع وهي الضيقة
القصوى الكلية والضيقة الباهظة الثقيلة والضيقة الاعتيادية فالضيقة القصوى
الكلية هي ما يحصل للانسان بها على خطر واضح من مخاطر الموت او مرض لا شفاء له او قطع عضو
من اعضائه الرئيسية او فقد حس من حواسه او فقد العقل والسقوط في الجنون ولا يوجد له
احد غيرك يقدر او يريد ان يعينه ولذلك يحتاج المساعدة احتياجاً كلياً والضرورة
الباهظة الثقيلة هي ما يحصل بها الانسان على خطر ان يقع في ضيقة باهظة ثقيلة كاسر او مرض
ثقيل او قصر للعمر او اهانة معتبرة او خسارة امواله او ضيقة اخرى يحتمل له العسرة
مستصعبة جداً مثلاً كما اذا اضطر رجل شريف القدر بان يكون خادماً او التزم انساناً
معتبراً ان يكون متسولاً اما الضرورة الاعتيادية فهي التي مع كون الانسان بها ليس هو
في حال ضيقة باهظة فهو مع ذلك حاصل على ضيقة حقيقية وهذا الحال غالباً هي
حال الفقراء المتسولين اعلم ثانياً ان الاموال والخيرات التي يملكها الانسان هي على
ثلثة انواع اولها ما كانت ضرورية للطبيعة اي لقيام حياته وحياة اهل بيته ثانيها
هي التي ولو انها لا تكون ضرورية للطبيعة فهي ضرورية للشخص او لحفظ حاله ومن
جملة هذه الخيرات على راي البعض من المعلمين هي التي يحتاجها الاب لتربية اولاده
التربية اللائقة وايضاً الخيرات التي يستبقيها الانسان للضرورات والاتفاقات
الاعتيادية غير انه لا تحصى بين هذه الخيرات ما يبقيه منها الانسان لذاته من اجل قيام
الفخر العالمي الباطل او حفظه ثالثها هي الخيرات التي ليست بضرورية لا لقيام
العمر ولا لحفظ الحال فاقول اولاً انه لتوجد وصية تلزمنا تحت خطية مميتة
بالصدقة على المحتاجين وهذه قاعدة من قواعد الايمان واثبتها اولاً بالكتاب
المقدس حيث يوصينا الله بذلك مرات كثيرة كقوله تعالى اعتزلوا عني يا ملاعين الى

النار

النار المؤبدة لاني جعت فلم تطعموني الخ حيث انه يتضح من هنا ان الناس يدانون ويهلكون لاجل
اهمالهم فعل الرحمة ونسيانهم هذه الوصية وقال التلميذ الحبيب من كان له مال في هذا
العالم وراى اخاه محتاجاً فحبس احشاءه عنه فكيف يمكن ان تكون محبة الله فيه اثبت
هذا ثانياً بشهادات الاباء الذين لا يحصى عددهم ونكتفي بايراد ما قاله القديس امبروسيوس
في الفصل الثلاثين من كتابه الاول على الواجبات الادبية انك تقترف ذنباً باهظاً
اذا احتاج الوطن وانت عارف ذلك اعني اذا اعرضت انه جائع حاصل على ضيقة سيما
اذا استحى من الفقر اما هذه الوصية من حيث انها موجبة فلا تلزم في كل زمن بل انما
تلزم حينما يتفق هذان الامران اولهما متى ما كان المتصدق ممتلكاً خيرات فاضلة
غير ضرورية كما سنوضح ذلك عن قريب وذلك حسب قول السيد المسيح اعطوا صدقة
مما بقي ثانيهما متى ما احتاج القريب وكان حاصلاً على ضيقة نقول ثانياً انه لمن
المحقق ان الوصية تلزمنا بان نتصدق على القريب الحاصل على ضرورة قصوى كلية وذلك من
مالنا الضروري لشخصنا او لقيام حالنا ونثبت هذا اولاً بشهادات الكتاب المقدس المتقدم
ذكرها التي لا محالة تلزمنا بالصدقة باعظم حجة في حين الضرورة القصوى ثانياً نثبت
هذا بشهادات الاباء القديسين منهم القديس امبروسيوس الذي يقول بكلامه المحرق والمبين
الكلية هكذا اطعم من قد اشرف عليه الجوع حتى الموت واعلم ان الذي كان يمكنك ان
تحفظ حياته لو اطعمته اذا مات لكونك لم تطعمه فتكون قد قتلته ويقول ايضاً في
الفصل الثلاثين من كتابه الاول على الواجبات الادبية انك لتقترف ذنباً عظيماً اذا رايت
مسكيناً ماسوراً متهوماً ولم تسعفه او اذا القي رجل بار في سجن وتعذب من اجل الدين
ولم ينل عوناً منك في زمن ضيقته او اعتبرت نفسك في حين الخطر الموصل الى الموت
اكثر من اعتبارك حياة انسان حاصل على هذا الخطر نفسه ثالثاً نثبت هذا
بقياس عقلي ان نظام المحبة يقتضي غالباً ان نفضل حياة القريب على كرامتنا

الثانية فاذاً الخ   اقول ثالثاً انه فى ضرورة القريب الباهظة الثقيلة يلزمنا ان نتصدق
عليه ليس مما يفضل لنا من الخيرات المضافة لشخصنا ولحفظ حالنا فقط بل مما يفضل
لنا من الخيرات المنسوبة للطبيعه اى لقيام الحيوة ايضاً وهذا القول نؤكد غاية التوكيد
واثبته اولاً بكلام السيد المسيح المتقدم ايراده حيث انه تعالى لا يتكلم عن الضرورة القصوى
فقط بل عن الضرورة الباهظة ايضاً على ان هذه الكلمات اى كنت غنياً [illegible] سيما
لا تعنى ضرورة بليغة كليه بل انها على الكثير تحق ضرورة باهظة ومع هذا فانه تعالى
يتوعد بالهلاك للذين لا يتصدقون على من هو حاصل بها اثبت هذا ثانياً بشهادات
الابا قال القديس اغوستينوس مفسراً رسالة يوحنا الاولى اذا جاع اخوك وحصل على
على ضرورة فان كنت انت مالكاً خيرات هذا العالم و[illegible] قلبك [illegible]
فان محبة الله ليست هى فيك وقال بيدا المكرم فى تفسيره الفصل الحادى عشر من بشارة
مار لوقا اعط الفقرا مما يفضل من الاشيا الضرورية لكسوتك وقوتك على ان وصية الصدقة
لا تلزمك بان تفنى نفسك بالفقر بل انما تامرك بان تغيث المسكين على قدر مكنتك بعد
ان تكون اهتممت اهتماماً واجباً بما يحتاج اليه جسدك اعتبر ان هذين القديسين المتقدم
ذكرهما وغيرهما من القديسين اذ يتكلمون عن الصدقة ولزومها لا يذكرون الضرورة
البليغة القصوى فقط النادر وجودها بل يذكرون غالباً الضرورة الدنيه التى ترى اغلبياً
اى الضرورة الباهظة وتحلت بل مما يفضل لنا من الخيرات المنسوبة للطبيعة ايضاً لانه فى
ضرورة القريب الباهظة الثقيلة يلزمنا ان نسعفه بشى ما مما هو ضرورى لحفظ حياتنا
اذا كان ذلك مما يفضل عن هذه الضرورة وسبب ذلك هو ان المحبة تلزمنا بان ندفع
عن القريب ضرراً جسيماً اذا امكننا ذلك بخسران يلحقنا ضرر جسيم اقول رابعاً
انه يتحقق مؤكداً ان الوصية الالهية بالصدقة على الفقرا فى ضروراتهم الاعتيادية تلزم
من له خيرات فاضلة بالكلية اعنى التى ليست هى ضرورية لا لقيام الحيوة ولا لحفظ

لبانة

لبانة الحال وهذا اثبته اولاً بقول السيد المسيح اعطوا صدقة مما يفضل حيث ان الابا
القديسين قالوا عن هذه الكلمات الالهية انها متضمنة وصية وقال ايضاً تعالى من له ثوبان
فليعط من ليس له ومن له طعام فليصنع كذلك وقال القديس ايرونيموس فى تفسير
هذه الاية اذا كان لك شى اكثر مما تحتاجه لكسوتك وقوتك فاعط ذلك صدقة واعلم
انك تعطى ما انت ملتزم به اثبت هذا ثانياً بشهادات الاباء حيث ان جميعهم يحكمون بحكم
واحد ان الخيرات الفاضلة عند الاغنيا هى خيرات المساكين وان الاغنيا نظراً الى
خيراتهم هذه هم بمنزلة اناس قد اقيموا لتوزيع لا غير قال القديس باسيليوس فى عظته
السادس مخاطباً الغنى الشحيح انت رجل سارق حيث تحفظ وتختص لذاتك ما قد اعطيته
لتوزعه وقال القديس امبروسيوس فى عظته الحادية والثمانين يا من [illegible] وتجعل
بمقدار يمكن له ما يكفى لطعام كثيرين وهو يختص لذاته ونفعه وزيادة غناه ان الخبز الذى
تحفظه هو خبز المساكين والثوب المحفوظ عندك هو ثوب العريانين والفضة المدفونة
منك فى الارض هى فداء وحل الماسورين والقديس ايرونيموس يقول فى تفسيره المزمور المائة
والحادى عشر يحسن له ولا يتصدق فقد اذنب ومن ليس له ما يتصدق به فالوصية
لا تلاحظه وبمقدار ما يشتهى ان يعطى بمقدار ذلك قد اعطى لانه اعطى باشتهائه وقال
القديس اغوستينوس فى تفسيره المزمور السابع والاربعين بعد المائة ان الخيرات الفاضلة
للاغنيا هى ضروريات الفقرا فمن يقتنى خيرات فاضلة يقتنى خيرات الغير وفى عظته
التاسعة عشر بعد المائتين يقول مهما فضل لك ما عدا ما يقتضيه القوت المعتدل
والكسوة الواجبة فلا تحفظه للتنعم العالمى بل ضعه فى الكنز السماوى بواسطة
الصدقة لانه كما اعطانا الله فوق ضرورتنا فقد اعطانا لندفعه لغيرنا فان
كنا لا نعطيهم ذلك فنكون قد اختلسنا مال الغير اثبت هذا ثالثاً بدليل عقلى لان
المحبة والرحمة تلزم بمساعدة القريب المحتاج من يمكنه ذلك بسهولة وبغير ضرر

لذاته ولهذا قال الرسول اوصي اغنيا هذا الدهر بان يعطوا بسهولة فاذا الخ اعلم
انه لقد ضل من يقول انه لا يوجد عند الكثيري الغنى شي فاضل الا في النادر جداً لانه كما قال
القديس اغوستينوس في تفسيره المزمور السابع والاربعين خرق المائة انه لقد توجد عندنا
اشيا كثيرة فاضلة اذ كنا لا نطلب سوى ما هو ضروري لانه اذا طلبنا الاشيا الباطلة
فمن المحال ان يكفينا شي ومنه رذل البابا اينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال انه بالجهد
وفي النادر جداً نجد عند العوام حتى عند الملوك شياً فاضلاً غير ضروري لحفظ لياقة
الحال ومنه بالكاد وفي النادر جداً نجد من يلتزم بالصدقة حينما لا يلتزم بها الا مما
يفضل عنده من الاشيا الغير الضرورية لقيام حالته غير انه من حيث ان الضرورة
الاعتيادية تكون حقيقية نظراً الى الاشخاص فمنه لا يتبين ان الرجل الغني يخطي اثماً
خطية مميتة اذا اهمل عن الصدقة احياناً قليلة فقط لا سيما اذا امتنع عن ذلك
لسبب واجب او قصد ان يعطي بعداً او ان يعطي الاخر اوفر استحقاقاً او ان يصرف
ذلك في افعال اخر صالحة الا انه يخطي خطية مميتة الرجل الغني الذي له خيرات
فاضلة ولا يتصدق على احد لكنه يطرد جميع الفقرا بغير سبب ولا يريد ان يحسن
الا الى من يكون في ضرورة باهظة كلان كثيرين من الاغنيا يخطون من هذه الجهة
يجب على معلمي الاعتراف ان يفحصوهم باجتهاد ويفحصوهم بتدقيق على التزامهم هذا
الصارم جداً فالذي قلناه عن الصدقة نقوله ايضاً عن بقية افعال الرحمة
الجسدية كانت او الروحية مثلاً افتقاد المرضى وتعزية الحزانا وتعليم الجهال
ومعاضدة المساكين وهكذا الطبيب يلتزم بعيادة المريض الفقير مجاناً اما
التوبيخ الاخوي فقد يتضمن صعوبة خصوصية ولهذا يجب ان نصفها في هذا الجزء

الجزء الثاني

في

في وصية التوبيخ الاخوي

اعلم ان التوبيخ الاخوي هو فعل خارج من افعال المحبة او الرحمة الروحية يجتهد به في
اصلاح القريب او في رده عن الخطية او حثه على الفضيلة وتكميل الواجبات المختصة به
وذلك بواسطة خطاب واجب روحي تتعلق به في حال بلبلته الروحية وهذا الخطاب
يتم لما بتوبيخ لطيف وهكذا يجب ان نعامل الذين هم دوننا اما بنصيحة ذات محبة وهكذا
ينبغي ان نعامل من هو نظيرنا اما بتوسل وهكذا يجب ان نفعل مع من يكون اشرف رتبة منا
فاقول الان انه توجد وصية الهية تلزمنا بالتوبيخ الاخوي اثبت هذا اولاً بقول الرسول
ان وجد انسان قد زلة فانتم معشر الروحيين علموه بروح الانس والعذوبة ولا تعاملوه
بمنزلة عدو بل انصحوه كما تنصحوا الاخ وقال السيد المسيح ان اخطا اخوك فاذهب ووبخه
وحدكما وقالت الابا القديسون ان هذه الاية تتضمن وصية ومنهم القديس باسيليوس
في قوانينه المختصرة والقديس امبروسيوس في كتابه الثامن على بشارة لوقا والذهبي
الفم والقديس ايرونيموس في تفسيرها بشارة متى وقد اثبت ذلك بيلاوات كثيرون منهم
البابا يوحنا الثامن بقوله :: انه لقد اذنب مع المذنب من يهمل اصلاح ما قد يستطيع ان
يصلحه فيه فلا يتغفلن انك لا تتعذب من اجل خطيتك اذا كنت عتيداً ان تتعذب
من اجل خطية الغير :: وقال القديس غريغوريوس في الجزء الثالث من كتابه على لوازم
الراعي :: ان الذين يرون شرور الناس ويحبسون اللسان بالصمت فانهم يشبهون من
يرى انساناً مجروحاً ولا يداويه فيصير بذلك سبب موته لانه كان يقدر ان يشفي
جراحه ولم يرده :: اثبت ذلك ثانياً بدليل عقلي هكذا ان الناموس الطبيعي الذي يلزمنا
بالمحبة والرحمة نحو القريب لا يلزمنا بمساعدته في ضرورته الجسدية فقط بل باولى حجة
يلزمنا بان نعينه في ضرورته الروحية كما هو حال الخطية التي يتفق مرات كثيرة انه
اعني القريب لا يقدر ان يتحفظ منها او ينهض منها بسهولة خلواً من نصح وتوبيخ وذلك

من اجل ضعف الطبيعة وعماوة الفهم وشدة الالام والعادة المتأسسة على الخطية
فاذاً الخ وان سالت كيف يجب ان يكون التوبيخ الاخوي فاقول انه يجب ان نفعل
كما علمنا سيدنا يسوع المسيح في بشارة متى فينبغي اولاً ان ننصح القريب خفيةً وذلك
اذا لم يكن ذنبه مشتهراً او من الذنوب التي يقتضي لاجلها ان تخبر بها الرئيس على انه يجب
ان تخبر الرئيس اولاً لاجل الخطر اي حينما يكون خطر بعدم اخبار الرئيس من ان يصير ضرر
للجماعة او لشخص خصوصي يكون ضرره اعظم من خسران المذنب صيته عند الرئيس او
لان المذنب لا ترجى توبته اذا وبخه اخر غير الرئيس ثانياً يجب احياناً ان تخبر الرئيس
ليكون التوبيخ فاعلاً ومؤثراً في المذنب وذلك جائز حينما لا يصدر من ذلك ضرر باهظ
للمذنب مثلاً حينما تخبر الوالدين او معلمي المدارس بخطايا اولادهم او تلاميذهم ثالثاً
يوصي سيدنا يسوع المسيح بانه اذا عاد هذا التوبيخ السري باطلاً فلنا حينئذٍ ان ننصح المذنب
امام شاهد واحد او اثنين وذلك لانه يفضح ذنبه فيخجل ويخاف ويزداد التوبيخ قوةً
وفاعليةً رابعاً يوصي تعالى بانه اذا لم يفد ذلك ايضاً ان نشكو المذنب للكنيسة اي
للرئيس ويفهم هنا بالكنيسة رئيس الاسقف او الاب او الحاكم اذا دعت الحاجة اعتبر
ان هذه الوصية من حيث انها موجبة فلا تلزم الا حينما تتفق هذه الشروط الاربعة اعني
اولاً اذا عرفت خطية اخيك وهذا يفهم من قوله تعالى اذا اخطا اليك اي بعلمك
ومعرفتك حسب تفسير القديس اغوسطينوس وما رتوما فان كنت لا تعرف خطية
اخيك فلا تلتزم بان توبخه ولا بان تفحص عن ذلك لان هذا يخص وظيفة الرئيس
ثانياً ان كان لك ان ترجو توبته على ان غاية التوبيخ الواجبة هي التوبة ولهذا قيل
لا توبخ المستهزئ غير انه استثني من ذلك شياً وهو متى ما كان عدم توبيخ المذنب
شكاً للغير وسبب خطية او انه يصدر منه ضرر لاحد بري من ذنب او للجماعة ثالثاً
ان لم يكن المذنب قد تاب بذاته او بواسطة غيره لانه ان كان قد تاب عن ذنبه فلا

يحتاج

يحتاج الى توبيخك ومن ثم لا تلتزم بان توبخه رابعاً ان كانت اعراض المكان والزمان وغير ذلك
تناسب التوبيخ لانه اذا كانت الاعراض المذكورة غير مناسبة فالخليق بك ان تنتظر غيرها
ولذلك قال القديس اغوسطينوس في الفصل التاسع من كتابه الاول على مدينة الله
اذا اخر احد توبيخ المذنب الى ان يجد زماناً اكثر مناسبة فلا يتبين لي فعله هذا زلة
بل مشورة المحبة اما من جهة الذين هم ملتزمون بوصية التوبيخ الاخوي فمن المحقق ان
الجميع ملتزمون بها رؤساء كانوا او غير رؤساء وذلك تحت خطية مميتة لاجل ان الله
اوصى كل احد بقريبه غير ان الرعاة يلتزمون بذلك اشد التزاماً من قبل وظيفتهم
فانتج من ذلك مع القديس توما انه ليخطي خطاءً مميتاً من اهمل اصلاح القريب من خطية
مميتة او تخليصه منها وكان قادراً ان يفعل ذلك بسهولة غير ان الخوف من شر
زمني او الرغبة لخير ارضي منعه من ذلك وذلك لانه يهدم نظام المحبة في امر
باهظ بتفضيله خيره الزمني على خير القريب الروحي الضروري وهذا يلاحظ
باولى حجة الذين يلتزمون بذلك من قبل وظيفتهم او من قبل العدل مثل الرعاة
والواعظين والحكام الذين يلتزمون احياناً بان يفرغوا مجهودهم بصد الناس
عن الخطية وتنويب المذنبين ولو علموا اعني الرعاة والحكام انه يصير لهم من
ذلك ضرر او يخاطرون بحياتهم الا انه قد يتفق ان الذي يهمل التوبيخ وهو غير متصف
بدرجة او رتبة لا يخطي خطية مميتة وذلك متى ما نشأ من الاستحيا او الخوف الطبيعي
لم يدعه ان يفيق على صرامة هذا الالتزام او اذا ظن ان توبيخه القريب لا يفيده
شياً او يفيده قليلاً او انه اعني القريب يتوب من تلقاء نفسه خلواً من توبيخ
اما الموسوسون فليحذروا من انهم في توبيخهم الغير يتجاوزون حدود التمييز فيثقلوا
على المذنب بزيادة ويكونوا سبب شر اعظم سؤال هل الوصية تلزمنا بتوبيخ القريب
على الخطايا العرضية ايضاً اجيب ان الوصية لا تلزم غالباً نظراً الى هذه الخطايا

الا على الكثير تحت خطية عرضية ويلزم لذلك ان يكون الامر سهلاً جداً وهذا يتفق في
النادر فيما بين المتحدين بمحبة عظيمة غير انه استثني من ذلك الروسا الذين يلتزمون
بصد المروسين منهم عن الخطايا العرضية ومنعهم منها اذا كان قريباً ان يصدر من ذلك
ضرر ما جسيم كالتراخي في المذهب وتكاثر الخطايا المذكورة اي العرضية

الفصل الثالث

في الخطايا المضادة لمحبة القريب

انا قد علمنا بما تقدم ان وصية محبة القريب بحسبما هي سالبة تنهينا عن اربع خطايا
وهي البغضة والحسد والفتنة والشك وها نحن نتكلم عن ذلك شيئاً فشيئاً في
الاجزا التالية

الجزء الاول

في بغض الانسان قريبه

اعلم ان البغض هو كره الارادة واشمئزازها وقد تنقسم الى نوعين اولهما هو بغضة
العداوة ثانيهما هو بغضة الاستقباح اما بغضة العداوة التي تدعى ايضاً بغضة
الشخص فهي التي تصير الشخص لدينا مستكرهاً وهذا يصيرنا ان نشتهي له او نطلب
عليه شراً وضرراً بحسبما ان ذلك الشر والضرر يلحق به اما بغضة الاستقباح
التي تدعى ايضاً بغضة الخصال والاخلاق فهي التي بها نشمئز من الشخص مطلقاً
ونظراً الى ذاته بل نظراً الى خصلة ما ملحقة به نستصعبها او نتصورها مضرة لنا
فاقول ان بغضة العداوة هي خطية باهظة وثقيلة في نوعها اثبت ذلك اولاً بالكتاب
المقدس قال البشير من يبغض اخاه فانه هو في الظلمة ان قال احد انه يحب الله
ويبغض اخاه فهو كاذب من لا يحب فهو في الموت كل من يبغض اخاه فهو قاتل

وذلك

وذلك كما قال القديس ابريموس في رسالته الخامسة والعشرين لان القتل يصدر من
البغضة ومن ثم كل من يبغض ولو انه لم يضرب بالسيف فانه يقتل بالقلب
والنية اثبت هذا ثانياً بدليل عقلي لان بغضة القريب تضاد وصية المحبة
على الوجه المستقيم ونظراً الى ذلك كما قال القديس توما تكون هذه الخطية اعني
بغضة القريب اعظم من جميع الخطايا التي ترتكب ضده ولو كانت البعض من الخطايا
اعظم من هذه الخطية نظراً الى الضرر فبغضة القريب اذاً هي خطية عظيمة جداً
قلت اولاً انها خطية مميتة نوعاً وهذا قد تقدم بيانه الا انه يمكن ان تكون عرضية
فقط وذلك اما لاجل عدم الانتباه اما لاجل خفة المادة قلت ثانياً انها بغضة
العداوة لانه وان كانت بغضة الاستقباح خطية غالباً من اجل انه غالباً تقترن
بها بغضة الشخص الا انه يتفق احياناً الا تكون خطية مثلاً اذا ابغضنا الخاطي
بحسبما هو عمل الله بل ابغضناه بحسبما هو مجترئ على الخطية وذلك نظير النبي القايل
الئي لمبغضيك ابغضت يا رب وبغضاً كاملاً ابغضتهم وقال القديس اغوستينوس في
تفسيره هذه الاية انك قد ابغضت بغضاً كاملاً اذا كنت لا تبغض الناس لاجل الخطايا
ولا تحب الرذايل من اجل الناس سوال هل يجوز للانسان ان يشتهي ضرراً زمنياً للقريب
اجيب ان هذا غالباً لا يجوز لاجل الخطر من ان يصدر هذا الاشتها من بغضة العداوة
والشخص او من الحنق وطلب الثار ولهذا رذل البابا اينوشنسيوس الحادي عشر راي
من قال اولاً انه يجوز لك ان تحزن من الحالة حياة احد الحيوة الزمنية وان تفرح
من موته الطبيعي وان تطلب وتشتهي ذلك برغبة غير فعالة لا بحركة البغضة
والتكره من الشخص بل من اجل منفعتك الزمنية فهذا جميعه جايز اذا فعلته
باعتدال واجب ثانياً انه يجوز للابن ان يشتهي موت ابيه اشتهاء مطلقاً لا بحسبما
هو شر لابيه بل بحسبما هو خير للمشتهي اي لانه مثلاً يحصل على وراثة وافرة ثالثاً

يجوز للابن ان يفرح من انه قد يمكن قتل اباه من اجل انه بهذا حصل على وراثة جزيلة
فهذه جميعها قد ردلها الخبر الاعظم المتقدم ذكره وحكم بتحريمها

الجزء الثاني

في الحسد

قال القديس اغوستينوس: ان الحسد هو بغض سعادة الغير: الا ان الحسد على المعنى
اليقيني كما قال مار توما هو حزن الانسان من اجل خير الغير . من حيث انه يتصوره
كمنقص لشرف ذاته : ولهذا قال القديس اغوستينوس في الفصل الرابع عشر من
كتابه على سفر التكوين: ان الانسان يحبه عظمته اما انه يحسد الذين هم نظيره في
العظمة لانهم مساوون له اما انه يحسد الذين دونه خوفا من ان يحصلوا نظيره
اما انه يحسد الذين هم فوقه لانه لا يساويهم في الشرف : فاقول الان ان الحسد
على المعنى اليقيني هو في نوعه خطية مميتة ضد المحبة اثبت ذلك اولا بالكتاب
المقدس ان الحسد يقتل الصغير؛ اثبت هذا ثانيا بشهادات الاباء القديسين وقال
القديس كبريانوس في كتابه على الغيرة والحسد ليس شي يجب على المسيحيين ان يحترس
منه باعظم اجتهاد اكثر من ان يستحوذ عليه الحسد لان الحسد هو اصل كل الشرور ولهذا
قال الرسول ان اعمال اللحم فهي معروفة وهي الحسد والقتل الخ وقال الذهبي
فم في ميمر الرابع والعشرين الى اهل انطاكية: ان الحسودين هم اشر من الوحوش
وهم نظير الشياطين وربما هم اشر منهم ان هذه الخطية لا عذر لها لان الزاني يمكنه ان
يعتذر بالشهوة والسارق بالفقر والقاتل بالرجز اما انت ايها الحسود بماذا تعتذر
لانه لا حجة لحسدك سوى افراط شرك : اثبت ذلك ثالثا بدليل عقلي لان الحسد
يضاد المحبة التي من شانها ان تفرح من خير القريب ونجاحه . ومن ثم ولو انه اعف

الحسد

الحسد يتولد من الكبريا او من رغبة اخرى منحرفة لشرف الذات ومن ضعف قلب
يخشى به الانسان ان يجد من يكون مساويا له وان يرتفع عليه الذين هم نظيره الا انه
يضاد المحبة على الوجه القريب والمستقيم قلت اولا ان الحسد هو خطية مميتة نوعا
وهنا نتقدم بيانه الا انه يمكن ان يكون خطية عرضية وذلك اما لاجل عدم الانتباه
والتمييز اما من اجل خفة المادة كما يتفق ذلك مرات كثيرة في الصبيان قلت ثانيا
الحسد على المعنى اليقيني هو حزن الانسان من اجل خيرات القريب لظنه بها انه ينقص
شرفه وذلك لان الحسود لا يحزن لخير القريب الا لهذا السبب مع ان شرف القريب
ونجاحه يكونان مادة للفرح لا مادة للحزن ويزيدان شرفنا اكثر مما ينقصانه وهكذا
ايضا الحسد هو فرح الانسان بما يحصل للقريب من الشر لظنه انه بذلك يكون هو معتبرا
ولا ينقص خيره وكرامته او قلما يكون شره اقل ظهورا فانتج من ذلك اولا انه
ليس هو يحسد على المعنى اليقيني اذا حزن الانسان لا من اجل خير القريب بل من اجل
انه هو ليس بحاصل على مثل هذا الخير فهذا الحزن يسمى غيرة وهذه هي جيدة اذا كانت
عن الاشيا الروحية الموصلة الى الخلاص ولهذا قال الرسول فتغايروا على المواهب
الفضلى اما اذا كانت هذه الغيرة نحو الاشيا الارضية فتكون احيانا عديمة من الخير والشر
واحيانا ردية فتكون عديمة من الخير والشر حينما لا تضر الانسان ان يكتسب تلك الخيرات
بوسايط ردية ولا يحزن حقا من اجل خيرات القريب بل يحزن على قلته الذاتية فقط
وهذه الغيرة تبرد مرات كثيرة من الخطية اوليك الذين اذا راوا اشخاصا راجحين في العلوم
او خبيرين في صناعتهم وانهم يرعون اكثر منهم يحزنون لهذا السبب فقط اي من اجل
انهم هم غير حاصلين على مثل ذلك العلم والخبرة والربح نظيرهم غير انه قد يكون حزنهم
هذا وغيرتهم ردية اولا اذا اجتهدوا بالكلام او بالفعل في ان يلبسوا شرف الغير او يبطلوا
نجحه ثانيا اذا حزنوا من اجل خير الغير او قصدوا ان يستعملوا الوسايط الردية التي

بها حصل المنافق على هذا الذنب ولهذا قال المرتل لاتغر من الذي ينجح في طريقه الذي يصنع
خلاف الناموس اجع ثانيًا انه ليس هو حسدًا اذا احزن احد من اجل خير البعض الردي
من وجه ان هذا الخير يبعد ذلك الانسان عن الخير الردي بل ان هذا الحزن هو جيد وهو
فعل المحبة غير انه يجب على المومن ان يحذر جدًا كثيرًا من ان يصدر حزنه هذا من سبب
اخر اجع ثالثًا انه ليس هو حسد اذا احزن الانسان من اجل خيرات الناس مطلقًا ولان
هذه الخيرات خيراتهم ولان خاطره ثقيل عليهم ويريد ان ينتقم منهم فهذا الحزن ليس هو
حسد بل هو خلق او بغض او دليك

الجزء الثالث

في الفتنة

اعلم ان الفتنة على الاطلاق هي خطية تثلم السلامة واتحاد المحبة مع القريب او هي ما يحل
اتحاد الارادة والارا والمخاطبات والافعال الواجب حفظها مع القريب اقول الان
ان الفتنة في الارادة والكلام والفعل التي بها يقاوم انسان قريبه متعمدًا في اشيا
تلزمه الوصية ان يكون بها متفقًا معه هي خطية مميتة نوعًا ضد المحبة هكذا قال
مار توما اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس ستة هي التي يبغضها الرب والسابعة تكرهها
نفسه غاية ما يكون وهو الذي يزرع الفتنة بين الاخوة وقال الرسول ان اعمال اللحم
معروفة وهي الخصومات والانشقاقات لان الذين يفعلون هذه لا ينالون ملكوت
الله اثبت هذا ثانيًا بشهادات الابا قال القديس كبريانوس الشهيد في تفسير الصلاة
الربية ان من لا يحفظ السلام مع الاخوة فانه على حسب قول الرسول وتعليم الكتاب
المقدس ولو قتل من اجل المسيح لا يبرر به لان من خطية الانشقاق الاخوي
فماذا تكون اذًا الخطية التي لا يقدر الاستشهاد ان يمحوها ❊ وقال ايضًا في كتابه

على

على روسا الكنيسة ان خطية الفتنة والانشقاق لا يمحوها الموت من اجل المسيح اثبت
ثالثًا بدليل عقلي لان خطية الفتنة تضاد المحبة تضادًا خصوصيًا ولذلك يقول الرسول
ليكن الصلح بينكم واله الصلح والمحبة يكون معكم والحال ان الفتنة تضاد المحبة تضادًا
كليًا قلت اولاً ان الفتنة هي التخالف في الارادة والكلام والافعال لان الفتنة عدم
الاتفاق مع الاخوة ينقسم الى ثلثة انواع النوع الاول هو عدم اتحاد الارادة والقلب وهو
على حصر المعنى عين الفتنة وهذا عدم اتفاق ارادة الانسان مع ارادة القريب فيما
تلزمه الوصية ان يكون متفقًا به معه هو خطية مميتة نوعًا اذا كانت المادة باهظة
اما ان كان عدم هذا الاتفاق يلاحظ ما لا نلتزم بوصية ان نكون متفقين فيه فقد
يكون غالبًا خطية اذا لم يصدر عن ذلك شك النوع الثاني من الفتنة هو عدم الاتفاق
في الارا والكلام ويدعى مناضرة ويتم على الخصوص حينما نقاوم ونجحد حقيقة
ما معروفة بقصد مضادة القريب وتكون خطية مميته اذا قاومنا حقايق ملازمة
الايمان او بعض امور ادبية نلتزم بوصية ان نكون بها متفقين اما نظرًا الى غير ما ذكرنا
من الموضوعات فاذا قاوم احد حقيقة معروفة منه بقصد ان يضاد القريب
فانه يخطي حقًا ضد المحبة الا انه في النادر تكون هذه الخطية مميته لانها انما تثلم
المحبة قليلاً الا ان يصدر عن ذلك شك او يكون خطر من ان تحل المحبة النوع الثالث
من الفتنة هو عدم الاتفاق في الافعال وهذا ينقسم الى نوعين الاول هو الانشقاق
الذي به ينفصل المومن نفسه من وحدة الكنيسة بابايه عن الاذعان لروسايها وعن
الاشتراك مع بقية اعضايها وهذا يكون على الدوام خطية مميتة ثقيلة جدًا ولهذا
قال القديس كبريانوس في كتابه على وحدة الايمان هل يظن الانسان انه مع المسيح
وهو مضاد لكهنة المسيح ويفصل نفسه عن الاشتراك مع اكليريكيته وشعبه وقبل
شبه هذا على نوع ما من ينفصل اتحاد اهل بيت او جماعة مثلاً رهبنة لانه يخطي خطا؟

تقبلاً ضد المحبة من يجعل بغيره سبب رباط السلام في شركة الجماعات وخطيته تشبه
خطية الانشقاق : النوع الثاني من عدم الاتفاق في الافعال هو استعمال الاسلحة خلاف
العدل وهو خطية مميتة نوعًا قلت ثانيًا ان الفتنة هي خطية مميتة نوعًا وهذا
قد تقدم بيانه الا انه قد يمكن ان تكون خطية عرضية فقط وذلك لاجل عدم
الانتباه والتمييز وخفة المادة وقد يمكن ان المنازعة الصادرة بغير نية المضادة
والمسببة عن جهل معذور تكون خطية عرضية ولو كانت مادتها ما يخص خير
القريب او المجد الالهي مثلاً اذا اعتقد احد ان الشيء الفلاني هو انفع لخلاص
القريب او لمجد الله واعتقد اخر بعكس ذلك كما حدث فيما بين القديس بولص
الرسول والقديس برنابا

الجزء الرابع

في خطية الشك

اعتبر ان وصية المحبة لا تلزمنا بان نحسن الى القريب فقط بل تقتضي منا ايضًا بان
نجتنب الاضرار به ضررًا ما لا جسديًا ولا روحيًا ومن هذين الضررين ينبغي ان نتكلم الا
انه من حيث ان الضرر الجسدي الذي يصير غالبًا للقريب ضد رضايه لا يثلم المحبة
فقط بل احيانًا كثيرة يثلم العدل ايضًا فلذلك نبقي الخطاب عنه الى حيث نتكلم عن
وصايا العدل وبعكس ذلك اذا كان الضرر الروحي لا يلحق الا بمن يرتضي ومن ثم غالبًا لا يضاد
العدل بل يضاد المحبة فقط فلذلك نتكلم عنه الان وحده وذلك في اربع سوالات

السوال الاول

في ماهية الشك وكم هي

اعلم ان الشك كما قالت ايمة المعلمين مع القديس توما هو قول او فعل منحرف من شانه ان يعطي

القريب

القريب سبب سقوط روحي قلت اولاً قول او فعل واريد بذلك فعلاً خارجيًا او اهمالاً شيء
ظاهر الا ان الفكر الباطن بما انه مختفي لا يمكن ان يكون سببًا لشك القريب قلت ثانيًا فعل منحرف
اي ردي اما في ذاته او اما بالصورة الظاهرة فقط لانه يكفي للشك ان يكون الفعل بصورته
الخارجية كافيًا لان يجتذب الغير الى الخطية مثلاً اذا اكل احد شيئًا تنهي عنه الوصية بغير
ان يورد السبب اللايق الذي من اجله يستحل ذلك الاكل قلت ثالثًا من شانه ان يعطي
سببًا لانه يكفي ان تعطي سببًا للسقوط ولو انه لا يقصد ذلك ولذلك انه كانت الخطية
الخارجية لا تعطي على وجه ما سببًا للخطية وذلك اما لان الحاضرين اناس صالحون بهذا المقدار
حتى انه لا يظن بهم ان هذا الفعل يجتذبهم الى الخطية اما لانهم اشرار بهذا المقدار حتى انه
يرى ان هذا الفعل ما حاكهم الى الخطية اكثر مما كانوا يدونه فلا تكون الخطية حينئذ شكًا
قلت رابعًا سقوط روحي واريد بذلك اولاً الخطية المميتة فمن اعطى الغير سبب
لفعلها فقد اخطا خطاء مميتًا ولو كان الفعل المسبب الشك ليس مميتًا او كان خطاء
عرضيًا فقط ما عدا اذا كان مفعولاً بعدم تمييز كامل او اذا كان خفيفًا اي اذا كان
الفعل الشاكك نظرًا الى الاعراض انما يجتذب الى الخطية اجتذابًا خفيفًا فحينئذ يمكن
ان يكون خطاء عرضيًا ثانيًا بلفظة سقوط روحي نفهم ايضًا الخطية العرضية الا ان
سبب هذا السقوط يلزم ان يكون ذاتيًا مادة شك خفيف فقط ثالثًا يفهم ايضًا
بذلك اهمال فعل الخير كالا نسيه الغير يخلوا من سبب واجب اي نقصد الغير لغير
سبب عن ممارسة فعل كهذا وهذا الاهمال نظرًا الى جوهر ذاته لا يكون مادة باهظة
الا اذا كان للغير سبب ضرر روحي عظيم او علة هوان ضرر جسيم وقد يتضح من هذا
التعريف انه لا يكفي للشك ان يفعل انسان فعلاً ما او يتكلم كلامًا يصدر عنه في الشعب
قيل وقال او تعيير الذي يسمى غالبًا من العامة شكًا بل يلزم ان يكون سببًا لسقوط روحي
كما يتفق مرات كثيرة سيما حتى ما يكون الفعل شريرًا اعتبر الان ان الشك بلا حظ اما

نظرًا الى الشخص الذي يعطي الغير سبب السقوط الروحي اما نظرًا الى من يسبب سقوطه
الروحي فنظرًا الى الوجه الاول يسمى الشك شكًا فاعليًا وسببيًا ومعطيًا ونظرًا
الى الوجه الثاني يسمى شكًا انفعاليًا ومعطى او مقتبلًا فالشك الفاعلي او المسبب
والمعطي هو قول او فعل منحرف ناقص يعطي الغير سببًا لسقوط روحي وهذا الشك
ينقسم ثانيًا الى الشك المستقيم ويدعى ذاتيًا والى الشك الغير المستقيم ويدعى عرضيًا فالشك
المستقيم هو ذلك الذي به يقصد الانسان سقوط القريب وذلك اولًا لاشتهايه هلاك
الغير ومرتبة الروحي وهذا الفعل هو فعل شيطاني نادر الوجود بين الناس ثانيًا من اجل
نفعه الذاتي ولذته كما يصير في المذاكرة النجسة لاجل طلب لذة شهوانية اما الشك
الغير المستقيم نعم انه لا يتضمن هذا القصد صحيحًا الا انه يعرف انه بذاته يجتذب الى
السقوط الروحي ومع هذا لا يهمل ثم الشك الانفعالي المعطى او المقتبل فهو السقوط
الروحي الصادر من قول الغير او من فعله وهذا السقوط اذا صدر من قول او من فعل
منحرف يسمى شكًا مقتبلًا ومعطى معًا واذا صدر من قول او من فعل لا يجتذب الى الخطية
لا بذاته ولا بنية قايله او فاعله فحينيذٍ يدعى شكًا منفعلًا مقتبلًا لا معطى ثم ان
هذا الشك ينقسم ثانيًا الى شك الضعفا والى شك الفريسيين فالشك الاول هو الذي
يصدر من قبل جهل المتشكك او من ضعفه والثاني اي الشك الفريسي هو الذي يصدر
من مجرد خبث من يتشكك كالفريسيين الذين لاجل حسدهم الخبيث اتخذوا سببًا
الشك بالسيد المسيح عند نظرهم افعاله الكلية القداسة

السؤال الثاني

هل يكون ومتى يكون الشك خطية

اقول ان الشك الفاعلي هو خطية مميتة نوعًا اثبت ذلك اولًا بقول السيد المسيح من

شكك

شكك احد هولاء الصغار المومنين بي فخير له ان يعلق في عنقه حجر الرحى ويغرق
في عمق البحر الويل للعالم من اجل الشكوك الويل للانسان الذي ياتي الشك من قبله
اثبت هذا ثانيًا بهذا الدليل وهو ان الفعل الذي به يسبب اختياريًا للقريب ضررًا روحيًا
هو فعل مضاد المحبة جدًا اكثر مما يضاد المحبة عدم عونه في ضرورته الروحية ولهذا
قال الرسول ان كان بسبب الطعام يحزن اخوك فانك لست تسعى بالمحبة فلا تهلك
بطعامك ذلك الذي مات المسيح من اجله ان كان الطعام يشكك اخي فلا اكل
لحمًا ابدًا ليلا اشككه وان سالت هل انه يوجد في خطية الشك شران مختلفان
نوعًا فاجيب اولًا نظرًا الى الشك الفاعلي المستقيم انه ذو شرين مختلفين نوعًا على راي
جميع المعلمين لانه يضاد محبة القريب المقصود سقوطه الروحي ولانه يضاد
تلك الفضيلة المخصوصية التي يضادها الفعل المشكك اجيب ثانيًا نظرًا الى الشك
الفاعلي الغير المستقيم انه ولو ان جميع المعلمين يعترفون انه هو خطية مميتة نوعًا
الا انهم لا يتفقون من جهة نوع الخطية التي يخصها هذا الشك فقوم يزعمون ان هذا
الشك ليس هو خطية خصوصية ضد المحبة بل انما يخص النوع الذي يميل اليه من
الخطية لا غير اي ان الذي يجدف يجتذب احدا الى التجديف خلوًا من قصد ولا
مشورة لكن بعلمه بذلك نعم انه يكون قد اخطا بخطية التجديف الصادر منه والذي
صدر من الغير الا انه لا يكون اخطا ضد المحبة خطية خصوصية واخرون يقولون ورايهم
اصح وافضل من راي الاولين ان هذا الشك على حد سوى يضاد المحبة والفضيلة
الخصوصية التي يضادها الا ان هذا الشكل لا يعوز نظرًا الى الاعتراف لانه يلزمنا
دايمًا ان نوضح للكاهن اننا اعطينا للقريب سبب الخطية وعلى راي الاولين يجب
ان نورد نوع تلك الخطية التي سببناها وعدد الناس الذين اعطيناهم هذا السبب
اعلم انه على الخصوص يرتكب خطية الشك واعظم ما يوجد في هذا النوع من الشر من

من يعتد به الغير الى فعل ردى ذاتيا بامر او بمشورة او بواسطة او بمدح هذا او غير ذلك لانه حينيذ
يكون قد اجتذبه الى الخطية ومن ثم لا يجوز مثلا ان نطلب من ساحر ان يرفع سحرا بسحر ولا
من رجل غير مومن ان يحلف بالهة كاذبة او بشي كاذب هكذا لا يجوز ان نغري او نحرك
احدا الى الشرب حتى السكر والسبب فهو ان هذه الاشيا كلها هي شريرة ذاتيا وباطنا
ثم يجب ان نعتبر هاهنا ان شر الشك لا ينعدم اذا كان الناس يكونون مستعدين ذاتيا الى فعل
تلك الخطايا لانه لا يجوز لنا ان نجتذب احدا الى تتميم الخطية او الى الاستمرار فيها غير ان
اذا كان الفعل الذي نحث احدا عليه فعلا صالحا من ذاته او محايدا من الخير والشر وقد
يمكنه ان يفعله بغير خطية فيجوز لنا ان نطلب هذا الفعل منه ولو كان مستعدا ان
يمارسه بخطية وذلك من اجل الضرورة او لاننا ملتزمون تحت خطية بطلبه منه
مثلا كتناول القربان المقدس من كاهن شرير بشرط ان الذي يطلب ذلك منه لا يقصد
بذلك ان يجتذبه الى الخطية والسبب لذلك هو ان هذا الطلب والاجتناب ليس هو
شكا معطى بل متقبل فقط وحسب رأى ملافنتنا لا يجب من اجل هذا الشك ان نهمل الخير
الضروري للخلاص والخير الواجب علينا من قبل وظيفتنا وقد زاد على ذلك بعض
من المعلمين بقولهم انه يجوز لنا ان نشير بما هو اقل شرا على من قد عزم على ما هو اكثر شرا
وذلك حينما لا توجد واسطة اخرى لصده عن عزمه بشرط ان الشي الاقل شرا الذي
نشير به يكون جزا من ذلك الفعل الاوفر شرا ومتضمنا فيه كما يكون بالفرض مثلا
اذا عزم بطرس على الاختلاس بماية غرش فيجوز لبولس ان يشير عليه باختلاس
خمسين فقط لانه حينيذ لا يجتذبه حقا الى الخطية بل يمنعه عن فعل جزء منها
اذ لا يقدر ان يمنعه عن الكل الا انه لا يجوز ان نشير على احد ان يفعل بشخص معين
ما هو اقل شرا بنية ان نصده عن فعل اعظم شرا يريد ان يفعله بشخص
اخر مثلا اذا قصد احد ان يسرق من بطرس ماية غرش فلا يجوز لنا ان

نشير

نشير عليه بان يسرق خمسين من يعقوب لكي لا يسرق من ذاك

السول الثالث

هل يجوز ان نقدم مادة الخطية لمن هو عتيد ان يخطي

اعلم ان مادة الخطية نوعان اعني قريبة وبعيدة فالمادة القريبة هي التي تنتسب لفعل
الخطية نسبة كلية وتقدم لمن هو مستعد حالا للخطية والمادة البعيدة اما هي التي
لا تنتسب لفعل الخطية نسبة كلية اما التي تقدم لمن ليس هو مستعدا حالا لفعل الخطية
فاقول الان انه لا يجوز ذاتيا ان نقدم مادة لمن هو عتيد ان يخطي واذا كانت المادة
قريبة فلا يجوز تقديمها ولا في حال الخطر ضرر باهظ اذ لم يدعو الى ذلك التزام اعظم
اما اذا كانت المادة بعيدة فيجوز لنا ان نقدمها لسبب وذلك حينما تتفق الشروط
الواجبة تثبت الجز الاول اي انه لا يجوز ذاتيا ان نقدم مادة لفعل الخطية لانه
كما سنوضح فيما بعد انه لمن المحقق انه لا يجوز ان نعطي القريب سببا للخطية حتى
ولا بما هو محايد من الخير والشر اذا سبقنا وعرفنا ان القريب يتخذ سببا من ذلك
لفعل الخطية على انه كما قال القديس اغوسطينوس نعم ان ذلك قتل نفسه بخطيته
الا ان هذا حرك يد القاتل والحال انه يفعل ذلك من يقدم مادة لانسان عتيد
ان يخطي ولذلك فمن ذات الامر وعلى الاطلاق لا يجوز ان نناول الغير المستحقين
الاسرار المقدسة ولا ان نقدم ماكيل محرمة في زمن الصوم للذين يلتزمون به
ولا خمرا للسكيرين ولا ان نكري بيوتا للزانيات ولا ان نبيع سما او اسلحة او صورا
او كتابا مضادة الادب ومستميلة الى الدنس حتى ولو لم تكن دنسة بالكلية
للذين يتبين وهو من المحتمل انهم يستعملونها استعمالا ردية قلنا من ذات
الامر وعلى الاطلاق وذلك لانه بطريق العرض يجوز ذلك اذا اتفق من جهة

اخرى اشد التزامًا بل يجوز ايضًا من اجل سبب اخر اذا كانت المادة بعيدة فقط كما
سنورد ذلك اثبت الجزء الثاني اى انه لا يجوز ان نقدم للقريب مادة الخطية ولا في
حال خطر ضرر باهظ اذ لم يدعو الى ذلك التزام اعظم من الشر الذى نخشاه قال القديس
توما انه لا يخطى فقط من يتمم الخطية بل يخطى ايضًا من كان سبب الخطية على ايما وجه
كان والحال ان كل ذى نطق يرى ان الذى يقدم مادة الخطية هو سببها اقلما يكون
السبب الادبى ومن ثم البابا ينوشنسيوس الحادى عشر رذل راى من قال ان الخادم المقدم
اكتافه لسيده ليصعد من الطاقة الى بيت ليفسد هناك بنتًا بتولًا او الذى
يخدمه مرات كثيرة بحمل السلم وفتح الباب او بفعل شى اخر نظير ذلك فانه لا يخطى خطية
مميتة اذا فعل ذلك خوفًا من ضرر معتبر مثلًا لئلا يضربه سيده او ينظر اليه بعبوسة
الوجه او يحجبه من بيته ٭ فاذًا لا يجوز الخادم لاجل خوفه من ضرر باهظ ان يستدعى
لسيده امراة زانية او يدبرها اليه لان هذا وما يشبهه هو مادة قريبة للخطية قلت
اذا لم يكن من جهة اخرى التزام اعظم من الشر الذى نخشاه لانه لمن المعلوم الواضح انه
ينبغى حينئذٍ ان نفضل الالتزام الاعظم ومن ثم يجوز للكاهن بل يجب عليه ان يناول رجلًا
خاطئًا القربان المقدس اذا طلب ذلك منه ولم يكن يعرف الكاهن حال ذلك الخاطى
الردية الا بواسطة سر الاعتراف وهكذا يجوز للامراة بل يجب عليها ان تؤدى الزيجة لرجلها
اذا طلب هذا منها باجتهاد ولو انها عرفت انه مرتبط بنذر العفة وانه لا يجوز له ان يطلب
ذلك وكذلك من لا يقدر ان يحفظ نفسه من القتل ظلمًا اذا لم يقدم خمرًا لمن هو مستعد
للسكر استعدادًا قريبًا فيجوز له ان يقدم له ذلك اثبت ذلك الجزء الثالث وهو انه
بسبب وحينما تتفق الشروط اللائقة يجوز لنا ان نقدم مادة الخطية البعيدة لمن ليس
هو مستعد للخطية استعدادًا قريبًا وذلك لان تقدمة المادة البعيدة ليست متعلقة بالخطية
القريب الا تعلقًا خفيفًا ومن ثم قد يمكن ان تكون هذه التقدمة جائزة من اجل سبب داع

عند

عند اتفاق بعض شروط واجبة قلت اولًا من اجل سبب داع وذلك كالالتزام المتحتم
من كون الانسان خادمًا او من قبل الوظيفة او الصناعة لانه مثلًا يجوز للخادم ان يحضر
الخبز لسيده بحسب عادته وان يقدم له الطعام المعد وان يرافقه مرافقة بسيطة في
الطريق مجردة من كل غرض اخر ردى ولو انه عرف انه ماضٍ ليخطى وهكذا يجوز للتاجر
ان يبيع سعدًا تستعمله الاراتقة لتقديس هياكلهم قلت ثانيًا عند اتفاق بعض شروط
واجبة وهى اربعة الشرط الاول هو ان المادة المقدمة تكون جيدة او قلما يكون مجردة من
الخير والشر لانه اذا كانت المادة تستعمل احيانًا لشى ما ردى كالسم سيما السم الذى لا يستعمل
غالبًا الا للضرر فلا يجوز حينئذٍ ان نقدمها اذا لم يكن محققًا حين تقدمتها زوال الخطر كما اذا
تحقق ان السم المطلوب انما يطلب لتركيب دوا او الوان لا للضرر الشرط الثاني هو ان تكون
الخطية تحصل على حد سوى ولو لم تقدم انت تلك المادة وبدون هذا الشرط اذا قدم احد
المادة فقد صار سبب الخطية اذا لم توجب وصية اعظم تلزمه بذلك كما قلناه عن
المادة القريبة الشرط الثالث هو الا تقدم المادة بنية ردية مثلًا بنية مساعدة احد
في الخطية لان ذلك يكون شكًا مستقيمًا الشرط الرابع هو ان الذى يقدم هذه المادة البعيدة
او المجردة من الخير والشر لا يكون ملتزمًا من قبل وظيفته بمنع الخطية مثل الراعى والرئيس
وما يضاهى ذلك

السوال الرابع

هل يجوز لنا ان نهمل بعض افعال مجردة من الخير والشر اذ فعالًا صالحة خوفًا من شك الضعفا
بسبب ان الخوف من شك الضعفا لا الخوف من شك الفريسى يلزمنا باعمال خيرية جسدية
وروحية او قلما يكون تاخرها اذا لم توجب وصية تلزمنا بها وتمنعنا من تاخيرها
وهذا ما قاله القديس توما وها نحن نثبت الجزء الاول الملاحظ شك الضعفا فنقول
قال السيد المسيح من شكك احدًا من هولا الصغار المومنين بي فخير له ان يعلق

في عشته مجد الروحي ولمنفرق في حق البر احذروا من ان تحقروا احد هولا الصغار وقال
الرسول لاتهلك بطعامك ذلك الذي مات المسيح من اجله فيهلك بعلمك الاخ الضعيف
الذي من اجله مات المسيح وهكذا اذا كنتم تخطئون الى اخوتكم وتطعنون ضميرهم الضعيف
فالى المسيح تخطئون فلذلك ان كان الطعام يشكك اخي فلا اكل لحماً ابداً لئلا اشكك اخي
فمن هذه الشهادات يتضح جلياً انه لخطيئة ثقيلة من يفعل شياً ينتج منه سقوط القريب
الضعيف اثبت هذا ثانياً بدليل عقلي فاقول ان المحبة تلزمنا بان نحترز من ان نسقط
القريب بسببنا في الخطية وبالنتيجة من ان نكون له سبب شك حتى شك الانفعال
فقط لانه اذ كنا نلتزم بتخليص القريب من الخطية بواسطة التوبيخ متى يمكننا ذلك
فباولى حجة نلتزم برفع ما يتخذ منه سبباً لفعل الخطية قلت اذا لم توجد وصية تلزمنا
لانه كما قال القديس توما لمن الواضح انه لايجوز ان نخطى لكي نمنع اخر عن الخطية حيث ان
نظام المحبة يلزمنا بان نحب خلاصنا الروحي افضل من حبنا خلاص الغير وبالنتيجة
لا يجوز لنا ان نهمل ما هو ضروري لنيل الخلاص حذراً من الشك قلت اهمال او تاخير
خيرات روحية او جسدانية لان الخيرات الروحية التي لا تلزمنا بها الوصية يجب علينا ان
نهملها او نؤخرها الى ان يزول الشك ولكن كما قال القديس توما اللاهوتي انه لا يجب
علينا ان نهمل هذه الخيرات بمقدار ما يجب علينا ان نخفيها او نؤخرها الى ان يزول الشك
غير انه اذا استمر الشك بعد ان نكون اوضحنا بحجنا فحينئذ يبان ان الشك فريسي وصادر
من الخبث فلا نعود ملتزمين بان نهمل تلك الافعال الروحية من اجل هذا الشك
لكن من جهة الخيرات الزمنية فينبغي ان نهملها بالكلية ولا يجب علينا ان نزيل الشك الا
بواسطة النصائح هذا ما قاله القديس توما اثبت الان الجزء الثاني من قولنا المتقدم
وهو انه لا يكون ان نهمل الخير الروحي من اجل الشك الفريسي فاقول ان السيد المسيح
لما سمع ان الفريسيين قد شكوا فيه لاجل تعليمه فقال دعوهم انهم عميان وقادة

عميان

عميان ولهذا قيل في كتاب القوانين خير لنا ان يصدر الشك من ان نهمل الحق اخيراً اثبت
قولنا هذا نظراً الى خيرنا الزمني فنقول انه كما لاحظ جيداً القديس توما لو كنا نلتزم ان
نهمل الخيرات الزمنية حذراً من الشك الفريسي لكان يصدر من ذلك ضرر للجمهور
لانه من ذلك كان الاشرار تتخذ سبباً للخطف بل كان الخاطفون ينتفعون من
ذلك باستمرارهم في الخطية بعد اختطافهم خيرات الناس الزمنية

المقالة الثانية عشر

في الوصية الالهية الرابعة

قال الرب الاله اكرم اباك وامك لكيما يطول عمرك في الارض التي يعطيكها الرب الهك انه
قد يتبين بحسب الظاهر ان هذه الوصية تلزمنا بهذا فقط وهو ان نكرم والدينا الجسدانيين
ونخدمهم ونطيعهم الا انه على راي جمهور المعلمين بل على حسب تعليم الكنيسة ينبغي لنا
ان نفهم ايضاً بالمتقدمين اب وام اولاً روسا الكنيسة والرعاة والكهنة الذين يهتمون بالشعب
اهتماماً روحياً ثانياً الملوك والامرا والقضاة الذين يدبرون الشعب تدبيراً مدنياً ثالثاً
وكلا الايتام والمعلمين والحكام والارباب ثم ان هذه الوصية تتضمن ايضاً مضمراً ما يلتزم به
الوالدون والروسا من قبل وظيفتهم نحو بنيهم والمروسين منهم وما يلتزم به الرجل والامراة
بعضهما لبعض واقول على الاطلاق ان هذه الوصية تتضمن مضمراً ما يلتزم به الاقرب
بعضهم لبعض ولوازم وظايفهم اما مادة هذه الوصية فانها بكليتها وعلى نوع خاص تدخل في
التقوى التي هي كقول القديس توما فضيلة ادبية بها نقدم الكرامة والخدمة
الواجبة اولاً لوالدينا ثانياً وبالتالي لجميع اقربائنا والمتزوجون بعضهما لبعض ولبنيهما
ثالثاً لوطننا قلت على نوع خاص لان مادة هذه الوصية تتصل ايضاً الى فضيلة الادب
التقوى والمدني الذي نقدم به الاكرام الواجب للروسا الذين يدبروننا في الامور

الوحيدة ولامور الزمنية لانه كما انا نكرم والدينا لانا اخذنا منهم الوجود هكذا ينبغي ان نكرم الذين اخذنا منهم اتقان الوجود وتحسين الاخلاق الا انه اذ كانت هذه الفضيلة اعني التقوى قريبة جداً للادب فيجب علينا ان نورد لوازمها فاعلم ان فضيلة التقوى تستلزم ثلثة اشياء من البنين وهي الاكرام والمحبة والطاعة وها نحن نوضح ذلك في ثلثة فصول

الفصل الاول

في الاكرام الذي يلتزم به البنون من قبل هذه الوصية لوالديهم

اقول ان البنين يلتزمون باكرام والديهم ويثبت ذلك بالوصية المتقدم ايرادها في العهد العتيق والمكرر ذكرها من السيد المسيح في بشارة متى وعنها قال الرسول انها هي الوصية الاولى في الوعد اي في الوعد الذي به وعدنا الله لا بالسعادة الابدية فقط بل بهذه الخيرات الزمنية الحاضرة ايضاً وذلك لنعلم كم يريد الله ان نحفظ هذه الوصية وقال الحكيم من يخشى الرب يكرم والديه ويخدمهم كاسياده وقد اورد كتاب التعليم المسيحي الروماني سبب ذلك بقوله ان الوالدين هم كصورة الله بما انهم يهبون على نوع ما الحيوة وخيرات النفس والجسد وهم وسايط التربية المسيحية لاولادهم اما هذا الاكرام الواجب تقدمته للوالدين فينحصر على شيئين لانه اولاً ينبغي ان نقدم لهم الاكرام الخارج في زمانه ومكانه باتصاف باطن وذلك لا يحسن ظننا الباطن بهم فقط بل يحسن تكلمنا عنهم ايضاً وبتقدمة السلام والخدمة وغير ذلك حتى ان اهمال ذلك هو خطية مميتة سيما اذا صدر هذا من احتقارنا والدينا او اذا اظهرنا بهذا خارجاً احتقارنا اياهم ثانياً تلزمنا هذه الوصية بالا نقول ولا نفعل شيئاً نهين به والدينا وقد يشهد الكتاب المقدس ان ذلك خطية عظيمة جداً بقوله من لعن اباه وامه موتاً يموت من يحزن اباه ويدفع امه فانه هو مفتخر وشقي العين التي تستهزي بالاب فتنقرها الغربان وتاكلها افراخ النسر

فخطيين اذاً خطاء ثقيلاً اولاً الذين يحتقرون والديهم ويستهزيون بهم ثانياً الذين يشتمونهم ثالثاً الذين يضربونهم ولو ضرباً خفيفاً بل الذين يرفعون ايديهم ايضاً ليضربوهم رابعاً الذين لسببهم يحزنونهم حزناً عظيماً او يسببون لهم غيظاً عظيماً بكلمات ذات افتراء او بالفاظ قدعة خوان والديهم يتناظرون منها حيناً خامساً الذين يحتقرون والديهم لاجل فقرهم سادساً الذين يشكونهم في المحاكم العالمية مشتبين عليهم اثماً ولو كان حقيقياً ما خلا الاثم المضاد العزة الالهية بواسطة الارتقة او المضاد العزة البشرية بالتعصب على الملوك والامرا او بالخيانة لهم وهنا يجوز حيث دواء اخر فهذه كلها وما يشبهها يجب ان نعدها غالباً خطايا مميتة وهذا الاكرام يجب علينا ان نقدمه لابا والدينا وامهاتهم حتى لاجدادهم وهكذا قل عن الاخوة والاخوات ولابنا لان التقوى تنهينا عن اهانتهم ولا فترا عليهم كما انها تنهي الرجل ايضاً عن الافترا على امراته غير انا لا تلزمنا باكرامهم بمقدار ما تلزمنا باكرام والدينا

الفصل الثاني

في المحبة التي يلتزم بها البنون من قبل هذه الوصية لوالديهم

اقول ان البنين يلتزمون بان يحبوا والديهم محبة خصوصية وذلك لانه ما عدا الالتزام العمومي بمحبة القريب يلتزمون ايضاً خصوصياً ثقيلاً بمحبة والديهم من قبل فضيلة التقوى كما تعلمنا الطبيعة نفسها سيما بعد ان والدينا احبونا محبة جزيلة قال القديس ايرونيموس في تفسيره الفصل التاسع من بشارة متى بعد حب الله احبب اباك احبب امك احبب بنيك فالتقوى اذاً تلزم البنين بشيئين اولهما محبة باطنة خصوصية لوالديهم كما ذكرنا ثانيهما اظهار علامات خصوصية صادرة عن تعلق محبتهم الباطنة فيظهرون حبهم لهم ومن جملة هذه

العلامات هي بشاشة الوجه ولطافة الكلام وسرعة الطاعة وغير ذلك لا سيما
مساعدتهم في ضروراتهم الجسدية والروحية فانتج من ذلك اولاً ان البنين يخطئون
خطية ثقيلة اذا بغضوا والديهم واشتهوا لهم ضرراً او الموت ليناولوا وراثتهم سريعاً
او اظهروا لهم البغضة بعلامات ما كشزر النظر وشراسة الخطاب ولو انهم لا يكونوا
يبغضونهم حقاً وقد يجب عليهم ان يحبوا هكذا اقرباءهم غير ان التزامهم بذلك ليس
هو ثقيلاً كالتزامهم بحب والديهم ثانياً يخطي البنون خطية ثقيلة اذا لم يسعفوا والديهم
في فقرهم ومرضهم ولا يخلصوهم من الحبس والاسر اذا امكنهم ذلك ولا يتفقدونهم
في هذه الحال ولا يعزوهم في حزنهم وبالاولى جداً يخطئون خطية ثقيلة اذا لم يسعوا
لهم باقتبال الاسرار المقدسة في مرضهم الخطر ولا في صلوات الكنيسة بعد موتهم
او لم يفوا من الوراثة ديونهم وهباتهم الاخيرة سيما التي تخص التقوى والعبادة
او يأخروا وفاء ذلك تأخيراً زايداً ويمنعونهم عن ان يعطوا الفقرا شيئاً من اجل خلاصهم

الفصل الثالث

في الطاعة التي يلتزم بها البنون لوالديهم

اقول ان البنين يلتزمون بالطاعة لوالديهم نظراً الى ما هم خاضعين لهم فيه ويتحقق ذلك
اولاً مما سطر في الكتاب المقدس في المواضع المعينة امامك على الهامش ثانياً بمثال
سيدنا يسوع المسيح الذي كان خاضعاً لوالدته المجيدة وللقديس يوسف ثم انا
نعلم ذلك واضحاً من الناموس الطبيعي قلت ان البنين يلتزمون بالطاعة لوالديهم
فيما هم خاضعين لهم فيه واعني بذلك ما يخص حسن الاخلاق وتدبير البيت
ومن ثم يخطي البنون ضد التقوى خطية مميتة اذا لم يطيعوا والديهم حينما يامرونهم
بالا يباشروا اناساً شريرين ولا يقروا كتباً ردية وبان يباشروا خدمة البيت

وقد تزداد جداً هذه الخطية اذا اخافوا والديهم بحركة الاحتقار او بتهديد غير انه يمكن
مرات كثيرة ان تكون عدم طاعتهم خطية عرضية فقط وذلك اولاً حينما يامرهم والديهم لسنا
قاطعاً صريحاً بل يحثونهم بطريق النصيحة فقط ثانياً حينما كان الشي الذي يامرونهم به
خفيفاً يسيراً ثالثاً حينما لا يميزون عظمة الامر المامور لاجل نقص الحس وبعكس ذلك
لا يلتزم البنون بالطاعة لوالديهم اولاً في الاشيا الردية التي الجائرة ثانياً فيما يخص
اختيار دعوة الاكليريكية او الرهبانية او دعوة العايشين في العالم بالعفة والمتزوجين
لان ذلك هو في اختيار كل انسان الا انهم يلتزمون احياناً بالاستمرار في العالم ليسعفوا والديهم
في ضروراتهم الباهظة

المقالة الثالثة عشر

فيما يلتزم به الوالدون من قبل التقوى الى اولادهم والمتزوجون بعضهم لبعض

اننا نقسم هذه المقالة الى اربعة فصول ففي الفصل الاول نتكلم عن تقوى الوالدين نحو اولادهم
وفي الثاني نوضح تقوى المتزوجين بعضهم لبعض وفي الثالث نورد اهتمام المرؤوسين
لرؤسائهم وفي الرابع نفحص ما يجب على الرؤسا من الاعتنا في المرؤوسين منهم

الفصل الاول

فيما يلتزم به الوالدون من قبل التقوى لاولادهم

اقول ان الوالدين يلتزمون من قبل التقوى بالاهتمام في اولادهم التزاماً ثقيلاً اثبت ذلك
اولاً بقول الرسول من لا يعتني في خاصته لا سيما في اهل بيته فقد كفر بالايمان
وهو اشر من الذين لا يؤمنون ومن ثم مجمع اكرا بان يحرم الوالدون الذين يهملون
اولادهم ولا يقيتونهم ولا يفرغون جهدهم في ان يهذبوهم الى الديانة والعبادة الواجبة
اثبت هذا ثانياً لان العقل النطقي والنور الطبيعي يعلمنا ذلك اما هذا الاهتمام

اى اهتمام الوالدين فى اولادهم فيتوقف على ثلثة اشيا اولاً على حفظهم حيوة بنيهم ثانياً
على قيامهم بالقوت والكسوة لهم ثالثاً على تربيتهم الحسنة المسيحية فاقول اولاً
نظراً الى حفظهم حيوة بنيهم انهم يخطيون خطية مميتة اذا لم يحذروا من ان يقتل الجنين
او ينضر فى بطن امه فيطرح او يختنق بعد ولادته ولذلك يخطى خطية ثقيلة الذين
يضعون اطفالهم معهم على فراشهم فيتفق ان يختنقوا لغفلتهم بل ان قتل الجنين فى
بطن امه هو خطية ثقيلة ضد الوصية الخامسة كما سطر فى قوانين الكنيسة
اقول ثانياً نظراً الى قيامهم لهم بالقوت والكسوة انه يلزمهم من قبل حق الطبيعة ان يقوموا
لاولادهم حتى الذين ولدوا منهم بالزنا بالقوت والكسوة والادوية وكلما يحتاج اليه لقيام
حياتهم الا انهم لا يلتزمون بذلك اولاً اذا حصلت اولادهم قادرين على ان يقيتوا انفسهم
ويكتسوا ثانياً اذا اساوا اليهم بنوع بخطية تستحق ان يتبرو منهم ورثتهم لانه حينيذٍ يجوز
للوالدين ان يمسكوا عنهم لا القوت الضرورى لحفظ حياتهم بل الاسعاف الضرورى لحفظ
لياقة حالهم فقط ثم لتعلم ان الالتزام بقوت الاولاد يخص الاب ما عدا الام تلتزم ان تقيت
طفلها بلبنها اذا امكنها ذلك اما اذا عجزت عن ذلك فيلتزم الاب بان يستعد له مرضعة صحيحة
الجسم ذات اخلاق جيدة ترضعه من حليبها بنفقته واذا عجز الاب من قيام المرضعة
فتلتزم بذلك الام وان عجز كلاهما فيلتزم بذلك اولاً ابو الاب او جده ثم ابو الام او جدها
واذا عجز هولا ايضاً ولم يوجدوا فتلتزم الاخوة والاخوات ومن هذا تتضح عظم خطية
الذين يبذرون اموالهم ولذلك يعجزون عن قوة اولادهم ولا يجتهدون اجتهاداً
واجباً ليكتسبوا ما يحتاج اليه اهل بيتهم اقول ثالثاً من جهة تربية اولادهم
التربية المسيحية انه يلتزم الوالدون من قبل الطبيعة والتقوى تحت خطية مميتة ان
يهتموا فى حسن تربية اولادهم مقدمين لهم كلما هو ضرورى لهذه التربية مثلاً معلمين
اتقيا وكتب ونصايح مفيدة وتعليم وصناعة مناسبة بحسب العادة الجيدة الجارية

بين

بين الابهات والامهات الذين من نسبتهم وبحسب حالهم ودعوتهم وقد يلتزمون
على الخصوص بان يعلموا اولادهم الاشيا الضرورية للخلاص او ان يصيروا الهم من
يعلمهم ذلك ليعرفوا قانون الايمان والصلوة الربية والوصايا الالهية والكنايسية
ويحفظونها جيداً ويتصفوا باخلاق جميلة وسيرة حسنة ويتجنبوا الاشرار ويتناولوا
الاسرار المقدسة ثناولاً واجباً فى الحين المرسوم لتناولها سيما فى حال المرض ولكى
يتم الوالدون هذه كلها جيداً يجب عليهم اولاً ان يجتذبوا اولادهم الى الفضيلة بالكلام والمثال
الصالح على انه كما قال القديس اغوسطينوس ماذا يفعل الصبى سوى ما يرى والديه
يفعلانه ثانياً ينبغى ان يصدوهم باجتهاد عن كل اسباب الخطية ثالثاً ان يوبخوهم ويؤدبوهم
على ذنوبهم خلواً من خلق وغيظ كقول الرسول وانتم ايها الابا لا تحركوا ابناكم الى الخلق [أف ٦ ع ٤]
والغضب رابعاً يلتزمون بان يدعوا اولادهم ان يختاروا الدعوة التى يريد الله ان يختاروها
وقد يخطى خطية مميتة بلا ريب من يغتصب ابنه على دعوة ما او يمنعه عن دعوة ما
يريد الله ان يختارها

الفصل الثانى

فيما يلزم من فضيلة التقوى المتزوجين

اعلم ان فضيلة التقوى تلزم المتزوجين بان يقدم بعضهم لبعض واجبات الاكرام والمحبة
والطاعة والاعتنا اثبت هذا اولاً بكلام الرسول والنسا فليخضعن لازواجهن كما [أف ٥ ع ٢٢]
للرب ايها الرجال احبوا نساكم كما احب المسيح الكنيسة اثبت هذا ثانياً بدليل عقلى
لانه من جزيل اتحاد الرجل مع امراته يتولد التزام جزيل من قبل التقوى بتقدمة بعضهما
لبعض الاكرام والمحبة والطاعة والاعتنا فمن جهة الرجل فانه يخطى ضد التقوى
خطية باهظة اولاً اذا احتقر امراته وتكلم ضدها كلمات ذات افترا وضربها ضرباً
ثقيلاً ثانياً اذا لم يقدم لها القوت الضرورى الواجب ما عدا ان كانت هى قد فارقته

بنيها فحينئذ لا يلتزم الرجل بذلك اذا لم تكن في ضرورة ولا تستطيع هي ولا والداها ان يقوموا بقوتها ثالثاً يخطي الرجل اذا ابى عن السكن مع امراته ودفاحق الزيجة لها وايضاً اذا غاب عن بيته زماناً مديداً بغير سبب واجب او تغافل عن تدبير البيت رابعاً اذا منع امراته عن الاعتناق في خلاص نفسها وذلك اما نظراً الى الاشيا الضرورية لحفظ الوصايا اما نظراً الى مشورات العبادة كالاعتراف وتناول القربان المقدس بتكاثر ومن جهة الامراة فانها تخطي نظير ذلك ضد التقوى اولاً اذا احتقرت رجلها وتفوهت عليه بكلمات ذات افترا وبها دلات محركة اياه الى الحلف والتجديف ثانياً اذا ابت ان تطعمه في ضرورته وهي قادرة على ذلك ثالثاً اذ كانت لا تطيعه فيما يلايم الامور الادبية وتدبير البيت بغير سبب واجب اذا كانت الامراة مخضعة لرجلها نظراً الى ذلك رابعاً اذا ابت عن السكن معه ودفاحق الزيجة له دون سبب داع خامساً اذا امتنعت عن الاهتمام الضروري بخلاصه

الفصل الثالث

فيما يلتزم به المروسون من الاحترام لروسايهم

اقول اولاً ان المروسين يلتزمون باحترام روسايهم الكنايسيين والدنيين وهذا اثبته اولاً بشهادة الكتب قال الله في سفر ابن سيراخ اتق الرب من كل قلبك ونفسك واحترم احباره وقال الرسول تاماثاوس القسوس الحسن التدبير فليعطوا عن لهم الكرامة لا سيما الذين يتعبون في الكلام والتعليم فافهم هنا بلفظة تضاعف مع القديس يرونيموس كرامة مختلفة اومع القديس امبروسيوس كرامة وقوتاً اما الاكرام الواجب تقدمته للروسا العالميين فقال عنه الرسول هكذا اعطوا الكل ما يحق الكرامة للذي يجب له الكرامة اثبت هذا ثانياً بدليل عقلي هكذا انه كما نلتزم باكرام والدينا لانهم صدور لوحنا الجسدي وتربيتنا الجسدية هكذا نلتزم باكرام

الكهنة

الكهنة والرعاة لانهم مصدر اتلادنا الروحي وتربيتنا الروحية وكذلك نلتزم باكرام الروسا العالميين الذين يعتنون في حفظ حياتنا وخيراتنا الزمنية ويرشدونا بتدبيرهم ويشتركون على نوع خاص في كون ابائنا كما قال القديس توما اللاهوتي ومن هنا يتضح ان الذين يفترون على روسايهم الروحيين والعالميين يخطيون خطية ثقيلة خاصة اذا صار ذلك بنوع الاحتقار اقول ثانياً اننا ملتزمون بان نحب روسانا بمحبة خصوصية وهذا يثبت بالحج المتقدم ذكرها ومن جهة ما نلتزم به هذا المحبة انتج ذلك مما قلناه عن محبة البنين لابايهم على ان الالتزام من الطرفين شي واحد غير انه ليس هو ثقيلاً كالتزام محبة البنين لوالديهم اقول ثالثاً ان المروسين يلتزمون بالطاعة للشرايع العادلة الموضوعة من الروسا الكنايسيين والعالميين اثبت ذلك بالكتاب المقدس اولاً نظراً الى الروسا الكنايسيين اعني بهم الحبر الاعظم والاساقفة والخوارنة اطيعوا مدبريكم واخضعوا لهم لانهم يسهرون كاناس عتيدين ان يعطوا حساباً عن نفوسكم ثانياً نظراً الى الروسا الدنيين مثلاً الملوك والامرا والقضاة كل نفس فلتخضع للسلاطين العظما من قاوم السلاطين فانما يقاوم امر الله والمقاومون يكسبون الدينونة لنفوسهم اخضعوا ليس من اجل الغضب فقط لكن من اجل خلاص ضميركم ايضاً ثالثاً نظراً الى الاسياد الخصوصيين قال هامة الرسل ايها الخدام كونوا خاضعين لاربابكم بكمال مخافة الله لا للصالحين والانيسين فقط بل للعسرين ايضاً اثبت هذا ثالثاً بدليل عقلي وهو ان دون هذه الطاعة لا يوجد نظام في العالم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفصل الرابع

فيما يلتزم به الروسا من الاهتمام في المروسين منهم

اقول اولاً ان الروسا يلتزمون بالاعتناء في المروسين منهم نظراً الى الاشيا الزمنية والروحية
على حسب مقتضى وظيفة كل واحد منهم اثبت هذا بقول الرسول من لا يعتني في خاصته
ولا سيما في اهل بيته فانه قد جحد الايمان وهو اشر من لا يومن فاذاً نظراً الى الاشيا
الزمنية يلتزم من قبل العدل وكيل اليتيم بالاعتنا في شخص اليتيم وفي خيرات
والارباب يلتزمون بان يطعموا اخدامهم ويعطوهم اجرتهم في حينها اما نظراً الى الاشيا
الروحية فالروسا وكلا الايتام والارباب والمعلمين وغيرهم يلتزمون للمروسين منهم
بما يلتزم به الابا لاولادهم ومن ثم تخطي الروسا خطاءً ثقيلاً اولاً اذا لم يهتموا في المروسين
منهم لان يعرفوا الاشيا الضرورية للخلاص ويحفظوا الوصايا ويخطيون اعظم خطية
اذا صدوهم عن حفظها مثلاً اذا اوصوهم خلواً من سبب واجب بمباشرة اعمال خدمية في
ايام الاحاد والاعياد او اعاقوهم باشغال اخر عن حضور القداس ثانياً اذا اجتذبوهم الى
الخطية بمثالهم الردى او لم يقطعوا عنهم اسباب الخطية مع كونهم قادرين على ذلك مثلاً ان
كانوا يخرجون من عندهم بعض خدام شريرين مفسدين الغير ثالثاً اذا تغافلوا عن نصحهم
وتاديبهم من اجل ذنوبهم وكلمتهم في امر الخلاص اقول ثانياً ان الرعاة يلتزمون
التزاماً لما دائماً من قبل العدل بالاعتنا خصوصي في المروسين منهم اثبت ذلك بقول
الرسول المتقدم ايراده في الفصل السابق اى ان الرعاة عتيدين ان يحاسبوا على
نفوس المروسين منهم وقد اوضح المجمع التريدنتيني المقدس ما يتقوم به هذا الاعتنا
الخصوصي بقوله في الفصل الاول من الجلسة الثالثة والعشرين ان الوصية الالهية
تلزم جميع الذين اقيموا لتدبير النفوس اولاً بان يعرفوا خرافهم ثانياً يقدموا من اجلهم ذبيحة
القداس ثالثاً بان يرعوهم بالتعليم الالهي رابعاً ان يناولوهم الاسرار المقدسة خامساً
بان يكونوا لهم مثالاً صالحاً في جميع الاعمال سادساً بان يهتموا بالفقرا وبغيرهم من المتضايقين
اهتماماً ابوياً سابعاً بان يجتهدوا في بقية وظايف الرعاية والحال ان الذين

لا يسهرون

لا يسهرون على حفظ رعيتهم لا يستطيعون ان يتمموا هذه كلها التي سنوردها فيما بعد

المقالة الرابعة عشرة

في الوصية الالهية الخامسة

اعلم ان الله بقوله لا تقتل لا ينهينا عن القتل فقط بل عن كل جرح وضرب ايضاً وعلى
تفسير السيد المسيح لهذه الوصية فانه تعالى ينهينا بها ايضاً عن كل غضب خارج وباطن
على القريب فهذه الوصية اذاً تنهينا اولاً عن اننا نقتل ذاتنا او نجرحها ثانياً يامرنا
الله بهذه الوصية بالّا نقتل القريب ولا نجرحه ولا نضربه ثالثاً يامرنا بالا نغضب
على القريب وهذه الثلثة اقسام نوردها في ثلثة فصول بعد ان نكون اعتبرنا
ان هذه الوصية كالوصايا الخمس الاخر تخص العدل الذي ينهينا عن ان نضر احداً
وقد يمكن ان يضر الانسان اما في خيرات الجسد وذلك بالقتل والزنا اما في
الخيرات الخارجية وذلك بالسرقة والخلف اما في خيرات الصيت وذلك بالتهمة
والاهانة وعن هذه كلها ينهينا الله ببقية وصاياه

الفصل الاول

في ان هذه الوصية تنهى الانسان عن ان يقتل نفسه او يقطع عضواً من اعضايه

اعتبر انه يمكن ان يقتل الانسان نفسه على نوعين اولاً على نوع مستقيم اى بقصد قتل
ذاته ثانياً على نوع غير مستقيم وبوجه العرض وذلك اما بفعل اذا ما فعله يحصل
الموت لنفسه من طرف اخر واما باهمال شي اذا اهمله يلتحق به الموت على نحو ما ذكرنا
اى من طرف اخر مثلاً اذا اعطى احد الدفة التي وصيها بعد غرق السفينة لصديقه
او تركه ياخذها ولذلك ابتلعته المياه وغرق فاقول اولاً انه لا يجوز للانسان

ابدًا ان يقتل نفسه على الوجه المستقيم اثبت هذا اولًا بوصية الله هذه لا تقتل لانه
من ذلك ينتج القديس اغوسطينوس انه لا يجوز لاحد ان يقتل نفسه وقد اثبت هذا
ايضًا ابا احزون والمجامع المقدسة سيما التي صارت ضد الدوناتيسيين الذين احتسبوا
قتل الانسان نفسه استشهادًا اما اثبت هذا ثانيًا بقول ابا المجمع البراكري في الفصل
السادس عشر حيث سطر هكذا من قتل ذاته بذاته بالحديد او بالسم او بالشنق
او بطرح ذاته او بنوع اخر فقد حكم المجمع عليه بانه لا يذكر اسمه في القداس ولا
يدفن بتراتيل الذبور اثبت هذا ثالثًا بثلثة دلايل موردة من مارتوما القايل ان
الذي يقتل ذاته بذاته يا سي اولًا الى ذاته اسية ثقيلة مخالفة الناموس الطبيعي
ثانيًا يا سي الى الجماعة التي هو جزء منها ثالثًا يا سي الى الله اسية ثقيلة جدًا لانه
يختلس سلطانه كما ان الذي يقتل عبد الغير يا سي الى من هو سيده حيث ان الانسان
ليس له سلطان على حياته بل الله وحده له هذا السلطان كقول الحكيم لانك
يا رب السلطان على الحيوة والموت وما عدا ذلك فان الذي يقتل نفسه اما انه بري
من الخطية المميتة اما انه حاصل عليها فان كان حينيذ بريًا يقتل نفسه
ظلمًا وان كان خاطيًا فيحضر الى نفسه بالقايها في خطر الهلاك الابدي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الكنيسة تذكر في القداس بعض بتولات قد قتلن
انفسهن وتعدهن شهيدات فاذًا الخ اجيب مع القديس اغوستينوس انهن فعلن
ذلك بوحي من الله صريح ومنهم يتبررن من الخطية لانهن اذ فعلن ذلك لم يفعلنه
بطغيان بشري بل بامر الهي لا بضلال بل بطاعة كما انه لا يجوز لنا ان نعتقد خلاف
ذلك عن شمشوم

الاعتراض الثاني قال القديس ابروسيوس في تفسير الاصحاح الاول من سفر يونان

النبي

النبي انه في زمن الاضطهادات لا يجوز لاحد ان يقتل ذاته بذاته الا في اتفاق وقوع الخطر
على عفته فاذًا يجوز للانسان ان يقتل ذاته بذاته كلما يكون لحفظ العفة اجيب اولًا
ان بعضًا من المعلمين لا يقراون في شهادة القديس ابروسيوس هذه اللفظة اي الا في بل يقراون
لفظة اخرى لا تبين معناها حتى ولا في فيكون معنى كلام القديس هكذا لا يجوز لاحد ان
يقتل نفسه بيده حتى ولا في وقوع الخطر على عفته اجيب ثانيًا ان القديس لم يقل
انه يجوز على الاطلاق ان يقتل الانسان نفسه لاجل حفظ عفته بل قال انه يجوز هنا اولًا
حينما يظن احد بجهل معذور بانه يجوز له ان يقتل نفسه لاجل السبب المذكور اي لاجل حفظ
عفته ثانيًا حينما يحركه الله الى ذلك بوحي سماوي واخيرًا اقول انه كيف ما يكون راي
هذا القديس وكيف ما تفسر كلامه لا يجوز ان نحيد عن راي القديس اغوستينوس الذي
تمسكت به الكنيسة كلها قلت انه لا يجوز للانسان ان يقتل نفسه على الوجه المستقيم لانه
لا يجوز له ان يفعل او يهمل ما قد سبق وعرف انه ينتج له منه الموت بوجه العرض والسبب
لذلك هو ان الالتزام دايمًا بان نحترس مما يحدث منه موتنا عرضيًا بل انه يجوز لنا عدم
ذلك لاجل سبب واجب ولا تنهينا الوصية دايمًا عن اننا نخاطر بحياتنا بل انما تنهينا
عن ذلك حينما نفعل ذلك قاصدين بنية مستقيمة موتنا او حينما نخاطر بحياتنا بغير سبب
واجب وينتج ذلك من الامثلة التالية فيجوز اولًا للجنود ان يخاطروا بحياتهم من
اجل الخير العمومي لانه يجب ان يخاطر العضو بذاته لاجل الجسد كله ثانيًا يجوز ذلك
هربًا من خطر اعظم الموت مثلًا اذا تعلقت النار بالبيت من كل ناحية او وثب علينا عدو
يطلب قتلنا فحينيذ يجوز لنا ان نطرح نفسنا من العلو راجين ان ننجو بذلك من الموت
على وجه ما ثالثًا اذا ادركنا احد ليقتلنا فيجوز لنا ان نمنعه يقتلنا بغيرات
ندافعه عن نفسنا ليلا نقتله في حال الخطية المميتة ويجوز ايضًا للانسان ان يلقي
في خطر الموت لحفظ حيوة صديقه وبافضل حجة من اجل حفظ حيوة ملكه وامته

واقربايه وغيرهم ويجوز ايضاً ان يسلم نفسه للموت ليخلص من قد حكم عليه بالموت
جوراً وظلماً اما من اجل الايمان المسيحي فليس انه يجب علينا هل الحفظ وهو ان نقبل الموت
بشجاعة اذا اخذنا لاجله بل يجوز لنا ايضاً ان لا نهرب منه ولو امكننا ذلك كما ذكر عن
الشهدا القديسين وكذلك يجوز للمرء ان يعذب بجسده بالتقشفات لا بقصد الانتقام
من بل بنية ان يرضي الله او يخضع اللحم للروح الا انه في ذلك لا يجوز ان يتعدى حدود
التمييز دايماً لا يلتزم احد بحفظ حياته (الا انه ربما يكون شخصاً ضرورياً جداً للشركة)
بوسايط عسرة جداً او نادرة كثيراً مثلاً باطعمة جزيلة الثمن او بادوية تشمئز منها
الطبيعة او تنفر منها العفة بحل عرضها والسبب لذلك هو ان وصية حفظ الحياة هي
موجبة ومن ثم لا تلزم على كل نوع وفي كل زمان وبعبارة هنا معظم مقدارها اقول ثانياً
انه لا يجوز لاحد ان يقطع عضواً من اعضايه بغير ضرورة باهظة لان الله وحده له
سلطان على اعضاينا كما له سلطان على حياتنا وبالتالي يا حرى اليه تعالى من يقطع احدها
بغير اذنه اما اذا وجد هذا الاذن فلا يكون حينيذ قطع الانسان عضواً من اعضايه
غير جايز هذا الاذن الالهي قد يمكن ان يكون واضحاً بوحي الهي وبهذا نرى بعضاً من
القديسين قطعوا السنتهم وغير ذلك من اعضايهم ثم انه قد يمكن ان يكون هذا الاذن
الالهي موجوداً مضمراً وذلك لاجل اتفاق ظروف معتبرة وهو كان يكون هذا القطع ضرورياً
لحفظنا من اعظم ضرر فيجوز اذاً للانسان ان يقطع او يدع اخر ان يقطع عضواً من
جسده من اجل حفظ حياته الا انه على حسب راي البعض من المعلمين لا يلتزم بذلك
حيثما لا يمكن ان يصبر هذا الا باوجاع عظيمة اعتبر ان قطع الانسان عضواً من
جسده ليس هو واسطة ضرورية للهرب من التجربة او من الخطية اصلاً
ولهذا نرى الابا القديسين يلومون اوليك الذين فهموا كلام السيد المسيح
فهماً حرفياً متجاوزاً الصواب فقلعوا اعينهم وخصوا انفسهم ومن ثم هم

مثل

مثل هولاء في القانون الحادي والعشرين من قوانين الرسل قاتلي نفوسهم واعدا خليقة
الله

الفصل الثاني

في ان هذه الوصية تنهينا عن ان نقتل القريب او نقطع عضواً من اعضايه

انه يمكن ان نلاحظ هنا ثلثة مشكلات الاولى نظراً الى من هو مذنب الثانية نظراً
الى من يتسبب علينا الظلم مثلاً قتلنا او جرحنا او غير ذلك من الاضرار الثالثة نظراً
الى من هو بري من الذنب فاقول اولاً انه لا يجوز لرجل بسيط مرووس غير متصف
بحكم ان يقتل بسلطانه الخاص انساناً اثيماً او ان يقطع عضواً من جسده او ان
يضربه الا بحجة ضرورة حفظ نفسه اثبت ذلك اولاً بقول القديس اغوستينوس
من قتل انساناً ولو انه اثيم بغير سلطان واجب فقد ارتكب خطية القتل ثم اثبت
ذلك ثانياً بدليل عقلي ان الحق على التعذيب لا سيما القتل او قطع عضو لا يخص الانسان
البسيط والمرووس بل يختص بالسلطان الحاكم والحال ان القتل وقطع عضو بغير حق
هو ضد العدل فبالنتيجة هو منهي عنه بالوصية التي تنهى على الاطلاق عن القتل
قلت انه لا يجوز لانسان غير متصف بحكم وسلطان ان يقتل انساناً او يقطع عضواً
من اعضايه بسلطانه الخاص لانه من المحقق انه من اجل خير المملكة يجوز للذين
اقيموا لتدبيرها وحفظها ان يعذبوا الاثمة حتى بالموت بعد ان حكم عليهم بذلك
حكماً عادلاً اذا حفظت الشروط الواجبة وهي ثلثة الشرط الاول هو ان يكون
للحاكم سلطان حقيقي الثاني ان يحفظ ما رسم في الشريعة الثالث هو انه عند حكمه
يحفظ العدل وهذه الشروط سنفسرها في موضع اخر والحال ان كل
مملكة لها هذا السلطان لان الرسول قال عمن اقيم لتدبيرها هكذا وان انت
عملت سوءاً فخف لانه لم يتقلد السيف باطلاً لكنه خادم الله منتقماً للغضب

من الذي يعمل السو ويتوكد ذلك بما قاله ماري توما وهو ان كل جزء ينتظم الى المجموع
كما تنتظم الناقص الى الكامل ولذلك كل جزء هو طبعًا من اجل المجموع ومن ثم نرى انه اذا
اقتضى خلاص كل الجسد البشري ان يقطع منه عضوٌ ما فانه يقطع بالصواب
وهو شي مفيد والحال ان كل شخص منفرد يتقابل مع الجماعة كالجزء مع المجموع ولذلك
اذا وجد شخص مضرًا للجماعة فانه يقتل بالصواب وقتله هو مفيد لخير الجماعة
لان الخمير اليسير يفسد العجين كلها

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه يعطى احيانًا اذن لديما زحل كان لان يقتل رجلًا اثيمًا معينًا لم يقدر
الحاكم ان يمسكه بل يقدم اجره ايضًا لهذا المأذون من اجل هذا الفعل اجيب انه اذا
اعطى هذا الاذن بسبب واجب ممن له سلطان مشتهر لهذا فحينئذ ايما رجل كان من
الشعب يصير خادم الجماعة ومن ثم لا يقتل بسلطانه الخاص ومع ذلك فلكي يتم هذا
على نوع جائز فينبغي اولًا الا يصير بحركة انتقام ذاتي ثانيًا ينبغي الا يتم ذلك على
يد رجل نحو امراته او يد امراة نحو رجلها ولا على يد اب نحو ابنه ولا على يد الابن
نحو ابيه لان هذا يضاد حق الطبيعة والتقوى تضادًا واضحًا ثالثًا ينبغي الا
يتم ذلك ما دام لا استدعا متعلقًا ولا اخاريا عن اذن الحاكم المعطي تلك الاجازة

الاعتراض الثاني انه قد توجد بعض شرايع مدنية تحلل للرجل المتزوج ان يقتل من يجده
زانيًا مع امراته وللاب ان يقتل من يجده زانيًا مع ابنته اجيب مع جمهور العلما
ان معنى تلك الشرايع ليس هو انها تحلل ذلك بل انها تعفيهما من العقاب الذي هو الواجب
للقتلة وتعذرهما من اجل ما حصل لهما من الحزن المفرط الذي مرات كثيرة يعدم الانسان
التمييز والاختيار ثم اقول ان تلك الشرايع ليست بمقبولة في كل البلاد
وقد يتبين ان الحق القانوني الكنايسي يرذل هذه الشرايع

اقول ثالثًا انه لا يجوز ان نقتل او نجرح من اتى بغير سبب ليقتلنا او يجرحنا اذا لم يكن

ذلك

ذلك ضروريًا لحفظ ذاتنا او ذات غيرنا الحفظ الواجب وحينئذ يجب ان نحفظ بالتدقيق
الشروط اللازمة اثبت ذلك بما ذكرناه في قولنا الاول واثبته على ذلك بهذا الدليل وهو ان
كل قتل وقطع عضو بغير حق هو خطية ثقيلة ضد العدل لا محالة والحال ان الرجل
البسيط الغير متصف بسلطان مدني الذي يقتل او يجرح من اتاه ليقتله او يجرحه
اذا لم يكن مضطرًا بذلك لحفظ نفسه الحفظ الواجب فانه يفعل ما يضاد العدل اذ ليس
له حق ولا سلطان على جسد الغير فاذًا الخ قلت اولًا اذا لم يكن هذا ضروريًا لحفظ ذاته
الحفظ الواجب لان جميع الشرايع كما قال البابا بونيفاسيوس الثالث تأذن ان نقاوم ونرفع
الجبر بالجبر وما عدا ذلك فقد يجوز ان نفتدي حياتنا او جرح من يريد قتله ضد العدل
على جسد رجل اثيم مجتهد بذلك ظلمًا اذا لم يكن شخصًا متصفًا بسلطان وضروري
للجماعة قلت ثانيًا انه يجب حينئذ ان نحفظ الشروط اللازمة وهي اربعة الاول
هو ان يطلب العدو قتلنا ظلمًا الثاني ان يطلب ذلك حالًا الثالث هو ان الشخص
المجتهد في حفظ حياته او عفته يكون حاصلًا على خطر الموت او على خطر فساد
العفة الرابع انه لا يمكننا ان نصد عن ذلك الا بالقتل او قطع عضو من اعضايه
فينتج اذًا اولًا ان الشخص الذي يطلب قتلنا او جرحنا يفعل هذا ظلمًا لان
الذي تطلبه خدام القضاة والحكام ليحكم عليه بالعدل ويقبل العقاب فمن
المحقق انه لا يجوز له ان يقاومهم ويدافعهم بنوع القتل او الجراح على ان الخير
العمومي يقتضي الا نفس الذين يباشرون وظيفتهم المشتهرة بنية مستقيمة
ثانيًا ينبغي ان العدو يطلب قتلنا او جرحنا حالًا لانه لا يجوز ان نقتل او نجرح
احدًا الا من اجل حفظ ذواتنا ولكي ندفع عنا الضرر الحاضر فاذا لم يكن الضرر
حاضرًا فليس لنا سبب لان نقتل عدونا او نجرحه لندفع عنا الضرر ولاجل
انه لو يكون جائزًا لنا ان نسبق فنقتل من نعلم انه يريد قتلنا لكان يفتح باب

واجب لنقتل لا عدا ويصدر عن ذلك ضرر عظيم الجماعة ولهذا رذل البابا اسكندر السابع راى
من قال : انه يجوز ان نقتل من يشتكي علينا ظلمًا او يشهد كذبًا . بل يجوز ان نقتل الحاكم
العتيد ان يحكم علينا جورًا اذا كنا بريين من الذنب ولا يمكنا ان ندفع عنا الضرر بواسطة
اخرى : وقد رذل البابا بنوشنسيوس الحادي عشر راى من قال : انه يجوز لنا ان نحفظ
لا الذي نمتلكه حالًا فقط بل الذي لنا عليه حق ابتداى والذي نرجو ان نحصل على
امتلاكه : ثم اعتبر انه بعد طلب عدونا قتلنا او جرحنا ظلمًا اذا كف عن مقصوده وهرب
فلا يجوز لنا ان نقتله او نجرحه لانه بهذا لا نكون مدافعين عن ذواتنا بل نكون منتقمين
منه بسلطان ذاتي والحال ان هذا غير جايز ثالثًا يلزم ان يكون عدونا مريدًا ان يضرنا
في اسباب هذا اعني ينبغي ان نكون في خطر فقد الحيوة او العفة على انه لا يجوز ان
نضر احدًا ضررًا بليغًا لندفع عنا ضررًا خفيفًا ولذلك رذل البابا بنوشنسيوس راى
من قال : يجوز قتل اللص من اجل حفظ غرش واحد : فاذًا انظروا الى الغفلة في زعم
معلمون كثيرون انه يجوز لنا ان نقتل من يهجم علينا ليغتصب اغتصابًا اذا لم يمكنا ان نحفظ
ذواتنا من الفساد بوجه اخر سيما من اجل ان المغتصب يلقينا بذلك في خطر عظيم لان
نخطي ونهلك الحيوة الروحية وهذا القتل انما يجوز قبل ان يفسد لا بعد ذلك اما
من جهة اللص المختلف للنيران الزمنية فيجوز قتله حينما يكون خطر ان يقتل
صاحبها فيجوز لنا ان نقتل اللص الليلي حينما يُشك انه اتى ليسرق ويقتل معًا
ولا يجد واسطة لحفظ حياتنا الا بقتله ولهذا قيل في الكتاب المقدس اذا وجد سارق
وهو يسرق في بيت ام يحفر فيه وضربه احد وجرحه ومات فالذي ضربه يكون
بريًّا من دمه واذا فعل ذلك بعد طلوع الشمس فقد قتل قتيلًا وهو ايضًا يموت
ومثل هذا يقول الحق القانوني والحق المدني وبخلاف ذلك لا يجوز ابدًا القتل من اجل
خيرات النصيب خلوًا من خطر الموت وهنا يثبت اولًا بالشهادة المتقدم ذكرها

حيث

حيث قيل : ان من قتل رجلًا سارقًا بعد طلوع الشمس ليجترم خطية القتل : وقد
اورد ذلك بسبب القديس اغوستينوس في المقالة الرابعة والثمانين من تفسير سفر
الخروج حيث قال لانه قد كان يمكنه ان يميز ويعرف ان السارق اتى ليسرق لا
ليقتل ومن ثم لا يجوز له قتله اثبت هنا ثانيًا بشهادة هذا القديس المحررة في الفصل
من كتابه الاول على الاختيار المعتوق حيث يقول هكذا : كيف يكونون بريين من
الخطية اوليك الذين يتدنسون بخطية قتل انسان من اجل اشيا كان يجب عليهم ان
يحتقروها : اثبت هنا ثالثًا بدليل عقلي فاقول انه يلتزم كل واحد ان يدفع ماله
لمساعدة من كان حاصلًا على خطر الموت في حال ضرورته القصوى او الباهظة
فاذًا يلتزم كل ايضًا بترك ماله اولى من انه من اجل حفظ مال زمني يقتل احد
ثم انه لا يجوز ثانيًا القتل لدفع التهمة او لحفظ الصيت ونثبت هذا اولًا بحكم البابا
بنوشنسيوس الحادي عشر الذي رذل راى من قال : انه يجوز لرجل ذي قدر وشرف
ان يقتل من يجتهد في ان يهينه بالتهمة ان كان لا يستطيع ان يدفع تلك الاهانة
بواسطة اخرى : وهكذا قل عمن يلطم او يضرب بالعصا و بعد اللطم والضرب بالعصا
يهرب : اثبت هنا ثانيًا بدليل عقلي اولًا ان المهان اما انه اهين امام شهود او لا
فان كان قد اهين امام شهود فيقدر ان يلتجي الى القاضي وبواسطة الشهود يصلح صيته
بغير ان يقتل من اهانه وان كان اهين خفية لا امام الناس فالاهانة اذًا
ليست بمشتهرة والذي خسر من كرامته لا يصلحه خسارة من يقتله ثانيًا
ان قتل من اهانك لا يصلح الصيت المفسد لانه لا يثبت او يؤكد كذب ما قيل
فيك او جور ما فعل ضدك بل انما يثبت عليك انك قتلت ذلك بروح البغضة
والعداوة ثالثًا يتفق مرات كثيرة ان هذه الكرامة المعدومة تكون كرامة غيابية
معيب شرفًا ما يجب على المسيحي ان يحتقره دايمًا يلزم كل واحد من الشعب

ان يخاطر بكرامته وحياته حينما يقتضى ذلك الخير العمومى والحال ان الخير العمومى يقتضى ذلك على انه لو يكون جايزًا لكل واحد ان يقتل لاجل الثلب والتهمة والنميمة لكانت السكونة تمتلى من القتلة خامسًا اى الشرط الرابع لجواز قتل من يثب علينا ظلمًا متقصدًا قتلنا او قطع عضو من اعضايا هو ان لا نستطيع ان نحفظ حياتنا الا بقتله لانه ان امكن ذلك فلا يسوغ لنا قتله على انه كما قلنا اننا لا يجوز ان نضر احدًا ضررًا باهضًا لندفع عنا ضررًا طفيفًا ومن ثم لا يجوز فى هذا الاتفاق ان يفعل اكثر مما يحتاج اليه لحفظ ذاتنا فاذا كفى التهدد فلا يجوز الضرب واذا كفى الضرب فلا يجوز قطع عضو واذا كفى قطع عضو فلا يجوز القتل اعتبر اولًا انه لو جاز لنا احيانًا ان نقتل من يثب علينا ليقتلنا او ليفترقنا الا انه ما من احد ملتزم بذلك لان مثل هذا القتل هو واسطة مرعبة تنفر منها الطبيعة والمحبة المسيحية سيما خوفًا من ان يهلك القريب ولو كان بذنبه وخبثه غير انه اذا كانت حيوة من يقصد القاتل قتله ضرورية حسب الخير الجامع او الخلاص الابدى فيجب علينا حينئذ ان نحفظ حياته بقتل من وثب عليه ليقتله اعتبر ثانيًا ان الجميع يلتزمون بشريعة المحبة ان يحفظوا حيوة القريب وخيراته اذا امكنهم ذلك بغير ان يصير لهم ضرر جسيم وما عدا ذلك فالملوك والامرا والحكام يلتزمون بذلك المروسين منهم من قبل العدل ومن قبل وظايفهم وهكذا تلتزم الوكلا نظرًا الى الايتام والخدام نظرًا الى اربابهم والجنود نظرًا لقوادهم وكذلك يلتزم بذلك من قبل التقوى الوالدون والبنون والمتزوجون وبقية الاقربا بعضهم لبعض وهكذا يلتزم بذلك من قبل الادب المروسين لروسايهم الكنايسين والعالميين اقول ثالثًا انه لا يجوز ان نقتل على الوجه المستقيم من ليس عليه ذنب اثبت هذا اولًا بالكتاب المقدس لا تقتل الرجل البار الزكى لان ابغض المنافق فالذى اذًا يقتل من ليس عليه ذنب ينافق اثبت هذا ثانيًا ليس لاحد حق ولا سلطان

على

على حيوة الغير فاذًا لا يجوز لاحد ان يقتل احد الا بمجرد الحق الطبيعى اى من اجل حفظ الانسان حياته للحفظ الضرورى او بمجرد سلطان متخذ من الله مثلًا من اجل تعذيب الاثام قلت على الوجه المستقيم وبنية قتل الغير لانه قد يمكن ان يسعى احد سلطان مشتهر فى قتل انسان بار وعلى وجه غير مستقيم خلوًا من الخطية مثلًا بفعل شى ما محايد من الخير والشر يعلم انه يصدر عنه موت انسان بار وذلك حينما يضطر بهذا الفعل الخير العمومى الذى يجب على البارات يفضله على حياته ومن ثم يجوز فى الحرب العادلة ان يهدم برج يعرف ان داخله اناس ابرار يقتلون بهدمه

الفصل الثالث

فى ان هذه الوصية تنهينا عن الغضب على القريب

نعلم ان الغضب هو طلب الانتقام والثار لاجل افترا ما وهذا الانتقام يتم بردّ شر عوضًا من شر اعنى برد شر تعذيب ما عوضًا عن شر الاسية حقيقيًا كان او وهميًا فقط والحال انه قد يمكن ان يكون هذا الطلب اعنى طلب الانتقام جيدًا على نوع ما وغير جيد ايضًا فمن ثم يكون الغضب من تلقا ذاته مجردًا من الخير والشر ويمكن ان يكون جيدًا او رديًا ولهذا قال القديس غريغوريوس فى الفصل الخامس من كتابه الخامس على الادبيات انه ليوجد غضب يصدر من عدم الصبر ويوجد غضب اخر يصدر من الغيرة للعدل فذاك يتولد من الرذيلة وهذا من الفضيلة فالغضب اذًا يكون جيدًا اذا كان سببه اشتهاء خلاص المذنب او اصلاح الاكرام الالهى او حفظ نظام العدل او لاجل الوفا الواجب عن الذنب اذا طلب احد ان يتعذب المذنب بعذاب يستوجبه بسلطان مشتهر ومثل هذا الغضب يسمى غيرة اما للقريب اما للديانة واما للعدل غير ان الذى يشتهى الانتقام الواجب من

اساليه فليحذر المقدر الكل من ان يكون سبب اشتهايه هنا اما محبة ذلك المخرقة اما
بغض القريب كما يتفق غالبًا ولذلك الاخير المزمن اذ يبذل كل انتقام حتى الذي يتم على
نوع واجب وان يغفر لانه حينيذ يعادي المحبة نحو الله والقريب ويتشبه بالله
وبربنا يسوع المخلص ويحفظ المشورة الانجيلية ويعم القريب وينتصر على نفسه
وله ان يرجو رجاءً خصوصيًا ان الله يغفر لخطاياه واوقاتًا كثيرة يربح بهذا
نفس اخيه كما قال السيد المسيح ثم ان الغضب يكون رديًا حسب تعليم القديس
توما اذا اشتهينا ان يتعذب من لا يستحق ذلك او يستحق ولكن لا بهذا المقدار وان
يتعذب بحكم من ليس له سلطان عليه او ضد ما تقتضيه الشريعة وحينيذ يخطى
ضد العدل وهكذا اذا اشتهينا ذلك لاجل غاية غير مستقيمة مثلاً بحركة البغضة فحينيذ
يخطى ضد المحبة واخيرًا يكون الغضب ممنوعًا اذا تجاوز المغضب في غضبه حدود
الصواب باحتداد مفرط وحينيذ يخطى ضد الحلم فاقول الان ان الغضب المخوف
هو رديء وان الوصية الخامسة تنهينا عنه اثبت هذا بكلام السيد المسيح لانه
لما فسر هذه الوصية (اعني قوله تعالى لا تقتل) ابهج الظانين بها باطلاً كما قال
القديس اوغسطينوس انها انما تنهى عن القتل فقط قال هكذا قد سمعتم انه قيل
للاولين لا تقتل لان من قتل يستوجب الدينونة وانا اقول لكم ان كل من غضب
على اخيه فقد وجبت عليه الدينونة ومن قال لاخيه رقا فقد وجبت عليه
لايمة الجماعة ومن قال لاخيه يا احمق فقد وجبت عليه نار جهنم وقال
الرسول ان اعمال اللحم هي واضحة وهي الغضب والخصومة فالذين يفعلون هذه
لا يناولون ملكوت الله وقال الحكيم ان الغضب والسخط كليهما رجس فينتج من ذلك
ان الوصية الالهية تنهينا عن كل غضب متجه الى قتل القريب او الى ضرره ضد العدل
سوال هل الغضب هو خطية مميتة نوعًا اجيب اولاً ان الغضب المضاد العدل المنهي

عنه

عنه بهذه الوصية على الوجه المستقيم هو خطية مميتة نوعًا كما يتضح من الشهادات
الموردة الا انه قد يمكن ان يكون خطية عرضية فقط وذلك اما من قبل عدم التمييز والانتباه
اما من اجل خفة المادة اجيب ثانيًا ان الغضب المتولد من البغضة والمضاد المحبة
هو خطية مميتة نوعًا ايضًا ولهذا قال التلميذ الحبيب كل من يبغض اخاه هو قاتل
اجيب ثالثًا ان الغضب المضاد الحلم فقط هو خطية عرضية فقط غير انه يمكن ان
يصير خطية مميتة من قبل الشك او التجاديف ومايشابه ذلك كما قال مارتوما

المقالة الخامسة عشر

في الوصية الالهية السادسة

ان الوصية الالهية السادسة هي قوله تعالى لا تزنِ وهذه الوصية لا تنهى
عن الزنا فقط بل عن كل خطية ضد العفة ايضًا حسب تعليم المعلمين واللاهوتيين
والكنيسة جميعًا اعلم ان العفة على الاطلاق هي كما قال مارتوما فضيلة ادبية
ضابطة الشهوة المنحرفة واستعمال اللذات اللحمية في حدود الاعتدال اما
العفة الكاملة فهي التي تصير الانسان ان يمتنع عن كل اللذات اللحمية المحللة
والغير المحللة امتناعًا دايمًا وفيما يخص الكلام بهذه المادة قد نصح الكهنة كتاب
التعليم المسيحي الروماني بان يحسنوا الحذر والاحتراس عند تفسيرها فلا يبسطوا
الكلام في ذلك وليوردوا الامر بالملاطفات اشارات الى المعاني غير مكشوفة كلياً
فلذلك نحن نمسك بهذه النصيحة الجزيلة الاعتبار مختصرين في التفسير على
قدر ما يمكننا من قبل المادة موردين ما يجب على معلمي الاعتراف ان يعرفوه لكي
يستطيعوا ان يميزوا برصًا من برص ولبلوغ هذا الغرض نطلب اولاً بتواضع
نعمة سيدنا يسوع المسيح لنعلم ان الزنا الطبيعي الكامل هو التصاق لحمي غير محلل

بين رجل وامراة يتم على نوع طبيعي خارجاً عن الزيجة يمكن ان يصدر عنه التاليد وقد ينقسم
الى ستة انواع حسب تعليم مانوتيها وهي الزنا الساذج والزنا الاغتصابي مع ابنة
بتول بفض البكورية والزنا الاختطافي القهري والزنا الفسقي الكاين مع شخص
متزوج وزنا الاقارب الكاين باختلاط الدم والزنا النفاقي المفعول بشخص مقدس
او بمكان مقدس وها نحن نورد ذلك قاسمين هذه المقالة الى خمسة فصول

الفصل الاول

في الزنا الساذج

اعلم ان الزنا البسيط الساذج هو اشتراك لحمي بين رجل وامراة محلولين اي غير مرتبطين
برباط الزيجة ولا بنذر العفة ولا باقسام كنايسي ولا بقرابة ولا ريب ان هذا
الزنا البسيط هو خطية مميتة ضد العفة اثبت هذا اولاً بقول الرسول انه
لا الزناة ولا الفاسقين ينالون ملكوت الله وهكذا قال في مواضع اخر وقيل في
سفر الرويا ان نصيب الزناة يكون في البحيرة المتوقدة بالنار والكبريت اثبت
هذا ثانياً بشهادات الابا القديسين قال الذهبي فم في ميمر الثاني والعشرين من
تفسير رسالة الرسول الثانية الى اهل قورنتيه انك لتدنس نفسك كل مرة
تزني ومثله قال القديس ايرونيموس في تفسير الفصل الخامس من رسالة الرسول
الاولى الى قورنتيه والقديس اغوستينوس في كتابه الثاني من مقالات على سفر
الخروج اما القديس فولجنسيوس فيقول في الفصل الرابع من رسالته الاولى
لا يمكن ان يكون الزنا البسيط خالياً من خطية ثقيلة لان الذي يزني وان كان محرراً
من رباط الزيجة فانه يخطي خطية مهلكة لا محالة الا اني اظن ان خطية من يزني
وهو متزوج تكون اعظم منها وقد حكم الكتاب المقدس ان لا انسان يدان من اجل

هاتين

هاتين الخطيتين وانه من اجلهما يطرد من ملكوت الله ثم ان القديس توما يقول ان
الزنا البسيط ليس هو ضد الحق الالهي الوضعي فقط بل ضد الحق الطبيعي ايضاً ولهذا
رذل البابا ينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال ان الزنا البسيط لا يتضمن ذاتياً شراً
ما وانه ليس هو ردياً الا لانه منهي عنه

الفصل الثاني

في الزنا الاغتصابي مع بنت بتول وفي الزنا الاختطافي القهري ثم في الزنا الفسقي مع شخص متزوج

اعلم اولاً ان الزنا الاغتصابي مع بنت سيما بنت بتول هو خطية اعظم من الزنا البسيط وعلى
الخصوص من اجل ان البنت البتول تلقى بالزنا الاغتصابي في خطر عظيم لان تخطي ثم ان
هذا الزنا هو ضد العدل متى ما افتضت البنت ضد رضاها او فعلاً يكون ضد رضى
والديها لان الزاني كما قال القديس انطونينوس يتعدى على الوالدين اللذين هما مدبراها
وحافظاها ونزيد على ذلك فنقول ان البنت بل الارملة ايضاً اذا ارتضت بالزنا
تخطي مرات كثيرة ضد التقوى والاكرام الواجب للوالدين من قبل ما تسبب لهم بذلك من
الحزن والاخزا والعداوة اعلم ثانياً ان الاختطاف الزناي هو نقل الانسان
شخصاً ذكراً كان او انثى من مكان الى مكان اخر بطريق الاغتصاب بنية الفساد وهذه
الخطية تضاد العفة والعدل معاً لانه بها يغتصب اما الشخص المختطف اما الذين هو
تحت سلطانهم حينما يختطف بغير رضاهم ثم اعلم ان المجمع التريدنتيني في الجلسة
الرابعة والعشرين يقول ان المختطف والذين يسعفونه هم بنفس الفعل محرومين وغير
قابلين لرتبة ما او درجة ما اما الشريعة المدنية فانها تحكم بالموت على فاعلي الاختطاف
اعلم ثالثاً ان الزنا مع شخص متزوج هو خطية ثقيلة جداً وهو اولاً ضد العفة كما
يتضح من الشهادات الموردة في الفصل السابق وما سطر في الاصحاح الثاني والعشرين

من تشنيع الاشتراع حتى انه في دهور الكنيسة الاولى قد كان قانون هذه الخطية ان يدوم
الخاطي ممارساً افعال التوبة سنين عديدة ثم ان هذه الخطية هي ثانياً ضد العدل وضد عهد
سر الزيجة ولا يمكن ان يزول شرها برضا الامراة بزنا زوجها ولا برضى الرجل بزنا امراته
لان كلاً منهما لا يقدر ان يرجع عن حقه وان ياذن للاخر ان يخون بعهد الزيجة ولهذا
رذل البابا ينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال ان الانسان الذي يتعلق بامراة متزوجة اذا كان
برضى زوجها فليس هو سوى زنا بسيط ولهذا يكفي ان يقال في الاعتراف انه نفذ زناً
بسيطاً اعلم ان هذه الخطية تكون على ثلثة انواع اولاً بان يكون الرجل وحده متزوجاً
ثانياً بان تكون المراة فقط متزوجة ثالثاً بان يكون الاثنان متزوجين فالخطية الاولى
هي خطية ثقيلة جداً ضد العفة والعدل والثانية هي اكثر خطاءً من اجل الشرور
المقترنة بها اعني الخطر من ان يمنع الحبل ومن اجل الاضطرابات التي يمكن ان تحدث لرجل الامراة
الزانية ولاولادها الحقيقيين من اجل من ولد منها بالزنا ولذلك يحكم بالموت على
زنا المتزوجة لا على زنا الرجل المتزوج اما الزنا الثالث فهو الخطية الاعظم شراً لكونها
تحوي شر الخطيتين السابق ذكرهما وهي زنا ان يتدنس بهما فراشان ولذلك
ينبغي ان يقال في الاعتراف ان الزنا تم بين شخصين متزوجين

الفصل الثالث

في زنا الاقارب الكاين باختلاط الدم والزنا النفاقي

اعلم اولاً ان الزنا باختلاط الدم هو الزنا الذي يتم بين الاقربا وهذه الخطية العظيمة تضاد
العفة والتقوى الواجب حفظها نحو الوالدين والاقربا وقد عرفنا عظم هذه الخطية
من الطبيعة والكتاب المقدس الذي يحكم على صاحبها بالموت فاعتبر هنا مع القديس
توما اللاهوتي انه بسر الاعتراف تصدر قرابة روحية ومن ثم يكون زنا الكاهن

مع

مع شخص اعترف عنده خطية عظيمة من الخطايا الزنا الكاين باختلاط الدم وفي القوانين
الكنايسية يقول البابا سالاستينوس هكذا لا يجوز للاسقف ولا للكاهن ان يضاجع
النسا اللاتي اعترفن لديهما واذا صار ذلك معاذ الله منه فليبتد ما كالذين اخطوا
مع ابنتهما الروحية ولتدم ندامة الاسقف خمسة عشر سنة وندامة الكاهن
لتكن اثني عشر سنة وليعزل عن درجته وقال البابا مكسيموس من صار مرتكب هذه
الخطية فلا يكون ان يخسر شرف رتبته فقط بل ينبغي ايضاً ان يخضع نفسه للتوبة
الدايمة الى انتهى حيوته

الفصل الرابع

في خطية الزنا الكامل المضاد الطبيعة

اعلم ان الزنا المضاد الطبيعة كما قال مارتوما هو الذي يضاد نظام المضاجعة الطبيعية
المناسبة الجنس البشري ليتم بها الحبل بجنين بشري ومن المحقق ان هذه الخطية تكون
خطية عظيمة جداً ضد العفة وهذا نثبته اولاً بالكتاب المقدس حيث يذكر ان
الله احرق بنار كبريتيه خمس مدن لهذه الخطية وفي سفر اللاويين يحكم الله بالموت
على من يرتكبها وقد استعظم الرسول جداً قبح هذه الخطية كما يتضح من رسايله
اثبت هذا ثانياً بكلام القديس اغوسطينوس الموجود في قوانين الكنيسة ان اعظم جميع هذه
الخطايا هي الخطية التي تضاد الطبيعة وقيل هناك ايضاً ان الخطايا التي هي ضد الطبيعة
يجب ان تستقبح وتجتنب دايماً اثبت هذا ثالثاً بدليل عقلي لان شر هذه الخطية هو
اعظم جداً من شر الزنا الطبيعي لانه يضاد الحبل ولذلك ولو انه كان يجب الا تذكر
بيننا كما يليق بالاطهار الا ان الضرورة تلزمنا ان نتكلم عنها بما يمكننا من الاحتشام
فاعتبر اولاً انه بين انواع هذه الخطية القبيحة الخطية الاعظم شراً هي مباشرة الانسان
بهيمة وعنها قال الكتاب المقدس ايما رجل جامع بهيمة فليقتل وهكذا انت البهيمة

فلا يتغير نوع الخطية اعتبر ثانياً ان الخطية الثانية من انواع هذه الخطية المستكرهة هي زنا
ذكر مع ذكر او انثى مع انثى وتسمى الخطية الصادومية الكاملة لكون اهل صادوم
كانوا معتادين عليها ولاقبح شرها اشار الرسول بما اورده في رسالته الى اهل رومية وتعالى
الذهبي الفم في ميمره الرابع مفسراً قول الرسول ايا خطية ذكرت من جميع الخطايا فلا
تجد ما تساوي هذه ولاحظ هنا انه في الاعتراف ينبغي ان يفسر المعترف هل الخطية
الصادومية صارت مع شخص متزوج او مخصص لله او واحد من الاقارب اعتبر ثالثاً
ان الخطية الثالثة من انواع هذه الخطية هي المسماة من البعض الخطية الصادومية الكاملة
هي مضاجعة الرجل لامرأة خارجاً عن الانا الطبيعي اعتبر رابعاً ان الخطية الرابعة
من انواع هذه الخطية هو اخراج الانسان زرعه باختياره وبحركة شهوانية في غير وقت
المباضعة وقد قال الرسول عن اصحاب هذه الخطية انهم لا يتملكون ملكوت الله ولان
هذا الفعل هو ردي في ذاته فلا يجوز للانسان ان يسببه على نوع من الانواع ويجب ان
نلاحظ هنا ان هذه الخطية تقترن احياناً بشر الزنا الفسق وبشر النفاق وبشر
اختلاط الدم وذلك اذ كان الشخص عند فعله هذا القبيح المنكر اشتهى او قصد
بفكره شخصاً متزوجاً او مخصصاً لله او واحداً من اقربايه وتكون كذا باعظم حجة
اذا اخرج احد زرع احد هولاء الاشخاص المتقدم ذكرهم او سمح لهم ان يخرجوا زرعه
ويزاد على ذلك شر الزنا الاغتصابي اذا صار ذلك باغتصاب ثم اعتبر هنا ان اخراج
الزرع يمكن ان يكون اختيارياً اولاً في ذاته وعلى الوجه المستقيم وحينيذ تكون
الخطية مميتة الا ان كان الانتباه ناقصاً كما يتفق لمن هو فيما بين النوم واليقظة
ثانياً يكون اختيارياً في العلة وعلى الوجه الغير المستقيم وذلك اذا عرف الانسان
انه يصدر منه هذا اذا فعل الامر الفلاني غير انه لم يقصد ذلك وحينيذ ان
كانت العلة شيا ما ضرورياً او مفيداً او جيداً كقبول الاعترافات او مداواة

الشخص

الشخص عودته فلا يكون له ذلك خطية ان لم يكن خطر الارتضاء به وقد يجب
المنظر موجوداً اذا عرف الشخص بتجربته انه في مثل هذا الاتفاق يرتضي به لله واذا
كانت العلة غير ضرورية وغير مفيدة فحينيذ خروج الزرع الذي قد عرف الانسان
بتجربته انه ينتج منها يكون خطية مميتة ولو انه لم يقصد ذلك سيما اذا كانت
العلة قريبة مؤثرة ذاتياً على نوع معتبر في اخراج الزرع وذلك كالنظر واللمس
الشهواني والتقبيل وقراءة الكتب الوحشية الدنسة والمذاكرات والاغاني النجسة والافكار
الزنائية وغيرها مما يجب احصاوه بين العلل القريبة اما من جهة خروج الزرع
الغير الاختياري فيشبه الاباء جرسون على المومن ان يرسم على جبهته اشارة الصليب
المقدس طالباً من الله بطانية الا يسمح بان تتدنس نفسه بالرضى بهذه اللذة
الدنسة واذا كان ذلك في حال النوم فمن المحقق انه ليس بخطية ان لم يكن الانسان
سببه بالسكر والشراهة وبافكاره نسة اختيارية وغير ذلك اعتبر اخيراً
ان المتزوجين يخطيون ضد الطبيعة ولو انهم حفظوا الانا الطبيعي وذلك متى
كانت المضاجعة لا يستطيع هيئة العادة الجارية ويكون خطاً وهم مميتاً اذا وجد
خطر ان يلقى الزرع خارجاً او يمنع التوليد ثم ان الزنا النفاقي الذي ذكرناه
في الفصل السابق هو الزنا مع شخص مقدس او في مكان مقدس وهذه الخطية
المرتجة تضاد العفة والديانة وهي اهانة عظمى لله وللاشيا المقدسة باي
نوع كانت وقد تكون خطيتين اذا اخطى شخص مخصص لله مع اخر نظيره اي
مخصص لله ايضاً

الفصل الخامس

في خطايا الزنا الغير الكامل

اعلم انه قد تحصى بين هذه الخطايا الالفاظ النجسة اي النطق بها واستماعها واللمس

والنظر وافعال اخر سمجة زنائية وهذه كلها تكون خطية مميتة اولاً اذا اقترنت
بها الرضى باللذة الزنائية او وجدت فيها النية بذلك ثانياً تكون هذه الافعال
خطية مميتة لاجل كونها علة اللذة الزنائية اى لانها تحرك الانسان جداً الى
اللذة اللحمية وتسببها غالباً فاعتبر اولاً ان الكتاب المقدس قال عن هذه الخطايا
انها تعدم ملكوت الله بل ان العقل النطقي يوضح لنا ايضاً ان هذه الافعال هي خطايا
ثقيلة ضد العفة لانها وان كانت ربما لا تفعل بنية المضاجعة او اخراج الزرع
الا انها تتجه الى ذلك ذاتياً وتميل اليه طبعاً ولا يمكن ان توجد فيه خفة مادة
تعذر عن الخطية المميتة لكون هذه الافعال جميعها هي ابتدا اخراج الزرع وسوف
خروجه ولذلك رذل البابا اسكندر السابع راى من قال انه راى محتمل راى من
يقول ان التقبيل من اجل لذة لحمية ومحسوسة تنشو منه هو خطية عرضية فقط
بحيث ان لا يوجد خطر الارتضا فى شى اكثر من ذلك او خطر خروج الزرع ثم اعتبر ثانياً
ان هذه الافعال يشوبها شر الزنا الناتج عن حال الشخص الذى تفعل به وتمارس
نحوه وبالنتيجة ان اللمس الدنس بين الاقربا يحوى شر الزنا باختلاط الدم واذا
كان مع شخص متزوج يشترك فى شر خطية الزنا الفسق الكاين مع شخص متزوج
ولهذا قال السيد المسيح من نظر الى امراة ليشتهيها فقد زنى بها فى قلبه ومن
ثم ينبغي فى الاعتراف بهذه الخطايا ان تورد اعراض الاشخاص ايضاً فانتج من ذلك
اولاً ان جميع الافعال الدنسة المذكورة هي خطايا مميتة خارجاً عن الزيجة اذا كانت
مقترنة برضى اختيارى باللذة اللحمية او ممارسة من اجلها انتج ثانياً ان النظر
واللمس والافعال الاخر هي خطايا مميتة ولو لم تباشر من اجل اللذة مثلاً لمس
اخر الجسد الغير اللايق لمسها سيما النظر اليها فى اناس بالغين لان من يفعل هذه
بغياقة خلواً من سبب واجب كسبب المداواة فانه يخطي خطاء مميتاً لا محالة

ولو

ولو انه يفعل ذلك بنية الاطلاع لا غير لانه من ذلك يصدر اللذة ضرورة انتج ثالثاً
انه قد يخطي غالباً خطاء مميتاً من يتكلم عن الامور الدنسة او يطرب من استماعها
او يكتبها او يقراها او يصورها او يبصرها وذلك لا حينما يفعل هذه بنية طلب
اللذة الدنسة فقط بل حينما يفعل ذلك بمحض عقل او بحركة التفتيش ايضاً وذلك
لانه يوجد فى ذلك على الدوام خطر عظيم لصدور اللذة اللحمية او الشك ومن
هنا يتضح عظم الخطر الموجود فى الاغانى والرسايل المحبة والرقص لا سيما النادر
يخلو هذا من فعل ما دنس او من خطر السقوط الروحى وشك الناس ثم انى انصح
الذين يلتزمون احياناً بالكلام عن امور دنسة ان يستعملوا حينئذ الفاظاً
نقية ذات احتشام انتج رابعاً انه يخطي خطية مميتة الذى يدع الضراف
يلبسه لمساً نجساً كلمس الثدى والقبلة بنوع ما غير لايق لان مثل هذه
تحرك الشهوة جداً انتج خامساً ان الافعال الغير دنسة ذاتياً كلمس الايدى
والنظر الى وجه امراة فانها مع هذا تكون خطايا مميتة اولاً اذا فعلت
بنية اللذة اللحمية ثانياً اذا كان الشخص الذى يفعلها بانتباه وتمييز يميل
جداً الى اللذات الزنائية لانه بذلك يلقى نفسه فى خطر عظيم بان يرتضى
بهذه اللذة انتج سادساً ان من يبصر او يلمس اجزا جسده الغير اللايق
لمسها وذلك بغير ضرورة او نفع او احتشام فانه بهذا يخطي مرات كثيرة خطية
مميتة وذلك اولاً اذا فعل ذلك بنية لذة محسوسة ثانياً اذا فعل هذا مع الخطر
بان يرتضى باللذة كما يصير غالباً ومن ثم قال القديس ايرونيموس ان النفس
المسيحية تفزع من النظر الى جسدها فكم بالحرى تفزع من لمسه وقس على
هذا القياس بوجه ما من المناسبة النظر الى عورة البهايم ولمسها اعتبر ان الذى
قلناه عن النظر واللمس الزنائى وغير ذلك من الافعال المتقدم ذكرها

يلاحظ الاشخاص الغير المتزوجين لان الامر نظراً الى المتزوجين مختلف قليلاً حيث ان
هولاء اذ كان جايزاً لهم الفعل المختص بالزيجة فيجوز لهم ايضاً ان يمارسوا افعالاً كثيرة
من التي ذكرناها بما انها منسوبة لفعل الزيجة وتمارس بنية واجبة مثلاً لانها
تفيد للفعل المذكور وهي علامات المحبة المتبادلة غير انه كان فعل الزيجة اذا مارسه
المتزوجون لاجل جني اللذة هو خطية عرضية لان البابا ينوشنسيوس الحادي عشر
رذل راي من قال ان فعل الزيجة المارس لاجل اللذة فقط هو خالي من كل نقص
وخطية عرضية هكذا الافعال المتقدم ذكرها المارسة لاجل اللذة فقط هي خطية
عرضية اعتبر ايضاً ان هذه الافعال حسب راي جمهور المعلمين تكون بين المتزوجين
خطايا مميتة اولا اذا ابطل الحق على الزيجة مثلاً حينما يحقق بطلان الزيجة
او من اجل نذر العفة ثانياً متى باشر المتزوجون هذه الافعال باشتها شخص اخر
غير القرين ثالثاً اذا مارس الشخص المتزوج هذه الافعال فوجده بغير بينة
استعداد لفعل الزيجة واقول اخيراً انه يجب على الكاهن ان يحترز جداً
من ان يفرط في التفتيش والبحث حينما يسال في الاعتراف عن هذه الخطايا لئلا
يسبب بهذا لنفسه او للتائبين سقوطاً روحياً

المقالة السادسة عشر

في الوصية الالهية السابعة

اعلم الله بوصيته السابعة اي بقوله لا تسرق ينهي على الوجه الصريح عن كل
سرقة وخطف وينهى ايضاً بطريق النتيجة عن كل ضرر يحدث للقريب في خيراته
النصيب وها نحن نورد ذلك قاسمين هذه المقالة الى ستة فصول

الفصل الاول

ق

في ما هي السرقة

اعلم ان السرقة هي اخذ مال الغير خفياً ضد ارضا صاحبه وارادته الواجبة وذلك
اما ان يكون من قبل الجهل او من قبل الاغتصاب او من قبل معاملة والاشتراك مضاد
العدل قلت اولاً اخذ لتميز السرقة عن فعل ينضر به القريب ظلماً وعن
التاخير الغير واجب في وفا الدين غير ان الذي ياخذ مال الغير ظاناً انه لم ينتبه
غير فانه ليس هو له بل للغير هذا اذا احتفظ ذلك عنده بلا سبب داع فانه
يحسب سارقاً لان حفظه ذلك الشي هو على المعنى الادبي اخذ الشي ظلماً
قلت ثانياً اخذه خفياً وذلك لان الذي يسرق فانه يفعل ذلك او قلما يكون
بقصد ان يفعله بغير علم صاحب الشي الماخوذ وبهذا تتميز السرقة اولاً من
الخطف الذي به يسلب احد شيئاً من غيره باغتصاب وبعلمه اي بعلم المسلوب منه
ثانياً تتميز من نوع اخر وهو اخذ مال الناس ظلماً بحجج شرعية مضادة العدل وذلك
بعلم المظلوم ومعرفته قلت ثالثاً اخذ مال الغير وبهذا يراد رزق الغير او ما في
استكراه او استعارة او اخذه عربوناً على انه ليس الذي ياخذ مال الغير يسرق
فقط بل صاحب الشي الذي ياخذ ماله ممن له حق على استعماله او حفظه
يسرق ايضاً ثم اعتبر هنا ان السرقة نظراً الى كونها اخذ مال الغير تنقسم الى
انواع مختلفة اولاً السرقة البسيطة وتدعى سرقة فقط ثانيها السرقة
المكيفة وهذه لا يقال لها سرقة بسيطة بل تسمى اما انتهاكاً اذا تمت في مكان
مقدس او كان الذي سرق شيئاً مقدساً ثالثها سرقة ما يخص الجمهور رابعها
سرقة العبيد من اربابهم او الاولاد من ابائهم قلت رابعاً ضد رضى صاحبه
لانه اذا رضي صاحب ذلك الشي فلا يكون اخذه ظلماً ولا سرقة وهذا يعد
احياناً الاصدقا والمتزوجين متى اخذ بعضهم من بعض شيئاً غير معتبر نظراً

الى الاعراض قلت خامساً . ضد ارادة الواجب لانه لا يسرق من ياخذ شياً
ممن كان يجب عليه ان يرضى باخذه فاذاً لا يسرق من ياخذ ما لغيره خفياً اولاً
بوجه التعويض الواجب كما سنورد ذلك في محله ثانياً لاجل ضرورته او ضرورة غيره
القصوى لانه في مثل هذا العارض تكون الخيرات جميعها عمومية فلما يكون
نظراً الى الاستعمال وصاحبها ليس له سبب واجب لانه لا يرضى بذلك اذ لم يكن
هو ايضاً حاصلاً على حال هذه الضرورة على انه اذ تكون حال الاثنين متساوية
فيكون حق مالك الشي افضل من غيره ولكن اياك ان تظن ذلك جايزاً لمن هو
في ضرورة باهظة فقط لا كلية لان البابا ينوشنسيوس رذل راى من قال ان انه
يجوز للانسان ان يسرق لا في حال الضرورة القصوى فقط بل في حال الضرورة
الباهظة ايضاً اعتبر ايضاً انه ليعذر عن السرقة الذي ياخذ ما لغيره خوفاً
من ضرر اعظم كمن ياخذ سيفاً سرقةً لكيلا يقتل صاحبه احداً ظلماً او ياخذ
من عند احد كتاباً اراتيكياً خوفاً من انه يقراه بغير اجازة اسقفه او اذ
تاخذ المراة من رجلها دراهم خفيةً لئلا يبددها باللعب والشراهة

الفصل الثاني

في ما هي خطية السرقة

انه لمن المحقق ان السرقة هي خطية مميتة نوعاً لانها تنهينا عنها وصية خصوصية من
وصايا العدل اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس قال زخريا النبي كل سارق سيدان
وقال الرسول ان السراق لا يمتلكون ملكوت الله اثبت هذا ثانياً بدليل عقلي
ان القريب له حق لان لا ينضر في خيراته فالسارق اذاً يخطي ضد هذا الحق
وبالتالي السرقة لا تضاد المحبة فقط بل تضاد العدل ايضاً وما عدا ذلك فان

الله

الله نهانا عن السرقة بوصية صريحة والحال انه من المعلوم ان الخطايا التي هي
ضد العدل وضد الوصايا العشر هي مميتة نوعاً فاذاً الخ غير انه من حيث
ان خيرات القريب هي من ادنى درجات الخيرات فلذلك السرقة بحسب نوعها
ليست بثقيلة بين الخطايا المميتة بمقدار ما هي ثقيلة بقية الخطايا المفعولة
ضد القريب ولو انه بوجه العرض قد يمكن ان تكون احقر السرقة اعظم
منها نظراً الى الاضرار الناتجة عنها قلت ان السرقة هي خطية مميتة نوعاً
لانه يمكن ان تكون خطية عرضية فقط من قبل دناءة المادة اما المقدار الذي
يصير المادة خفيفة او ثقيلة اعني كافية لان تكون السرقة خطية مميتة فلا
يعرف ذلك بالتحقيق لا من الشريعة الطبيعية ولا من الشريعة الالهية ولا
من الشريعة البشرية لانه يمكن ان نقدم قياساً ادبياً لارشاد الرجل
الفطن فنقول ان مادة السرقة تعد ثقيلة لا من مقدار الشي المسروق فقط
بل من اعراض الشخص الذي يوخذ منه ايضاً على ان شر السرقة يتعلق
بشيين وهما ضرر القريب وعدم رضاه الواجب باخذه الشي منه والحال
انه لا يمكن ان نعرف من مقدار الشي المسروق هل يكون الضرر معتبراً وهل
عدم رضى صاحب الشي باخذه هو بالصواب لانه من المحقق انه من اجل مقدار
درهم من الفضة يتضرر الفقير ويتالم بالصواب اكثر من يتضرر الغني ويتالم وكذلك
رب البيت اذا سرق رجل غير غريب شياً من ماله فانه يتالم اكثر مما يتالم اذا سرق
ذلك المقدار ابنه فاذاً لكي يعرف هل ان مادة السرقة ثقيلة هي فلا يكفي
ان نلاحظ مقدار الشي المسروق بل يجب ان نعتبر اعراض الشخص الذي منه
يوخذ ذلك الشي وها نحن نورد ذلك في الفصول التالية

الفصل الثالث

في ما يصير المادة ثقيلة في سرقة الغربا

اعلم انه يقال عن مادة السرقة انها ثقيلة على ثلثة انواع اعني على الاطلاق وبالنظر الى الشخص
الذي يتضرر وبالعرض فنقول اولاً مع المعلمين الذين سلكوا الطريقة الوسطى
انه نظراً الى سرقة الغربا تكون المادة ثقيلة اذا سرق احد مقدار درهمين من
الفضة ولو انه سرق ذلك من رجل غني والسبب بذلك هو ثمن المقدار المذكور ليس
هو شي يسيراً ولا نظراً الى رجل كثير الغنى لانه وان كان هذا المقدار لا ينبغي له نافعاً
جداً نظراً الى شخصه الا انه ينفعه نفعاً معتبراً نظراً الى عيلته ولا عطا كسرا
من يستاجره لعمل معتبر في يوم واحد ثانياً قد تحقق انه يخطي خطية مميتة من
يسرق من احد ما يكفيه ليعيش به يوماً واحداً او من فاعل كرا اخذ منه يوماً واحداً
ثالثاً من المحقق ايضاً ان المادة الخفيفة ذاتياً تصير ثقيلة اولاً من قبل الشكل مثلاً اذا
سرق احد شياً يسيراً زهيداً ممن عرف انه من اجل ذلك يغضب ويجدف ويبرم على
الاموات ثانياً اذا عرف ان ذلك الشي الزهيد الذي يسرق هو عزيز جداً عند صاحبه
وانه يحصل له حزن عظيم من فقده ثالثاً من قبل النية عند فعل السرقة مثلاً
اذا كان قصد الذي يسرق شياً يسيراً ان يسرق شياً معتبراً او ان يكسب
شياً معتبراً باختلاسه شياً يسيراً مرات عديدة رابعاً من قبل ما يحصل من الضرر مثلاً
لمن اخذ منه شي يسير كالذي يسرق الة فاعل وبهذا يضطر ان يتعوق عن شغله
يوماً واحداً ويحصل له من ذلك ضرر معتبر

الفصل الرابع

فيما يصير المادة ثقيلة في سرقة اهل البيوت

اعلم اننا بلفظة اهل البيوت نعني الام والبنين والخدام فنقول اولاً نظراً الى البنين

الذين

الذين يسرقون شياً معتبراً من والديهم انهم يخطيون خطية مميتة نوعاً لانه قد قال
الحكيم من يختلس شياً من ابيه او من امه ويقول عن ذلك انه ليس هو خطية فذلك
هو شريك الرجل القتول غير انه لكي يخطي البنون خطية مميتة ضد العدل
فينبغي ان يكون مقدار مادة السرقة اعظم مما تقتضيه من المقدار سرقة الغربا
لان الاب غالباً لا يغتاظ من سرقة اولاده بمقدار ما يغتاظ من سرقة الغربا وقد
يتفق مرات كثيرة ان الاب لا يغتاظ من اجل ما اخذه منه اولاده بل انما يغتاظ من
اخذهم ذلك سرقة ولاجل غاية ردية مثلاً لاجل اللعب والشراهة لعبا الا
انه لكي نعرف المقدار الذي يصير سرقة البنين خطية مميتة ضد العدل يجب ان
يلاحظ لعراض الشخص الذي اخذ منه الشي المسروق على انه اذا كان الاب
فقيراً او بخيلاً او قليل المحبة فانه يغتاظ اكثر مما انه يغتاظ اذا كان غنياً سخياً
محباً لابنه جداً ثم يجب هنا ان نعلم ان البنين الذين يعطيهم ابوهم دراهم ليصرفوها
في اشيا مميزة فقط فانهم اذا صرفوها في اشيا باطلة او ردية يرتكبون خطية
السرقة حقاً ويلتزمون بالرد سيما اذا كان مقدار الدراهم معتبراً ويلتزم الابن
برد ذلك لابيه ان كان فعل ذلك بسبب وان كان ميتاً فيلزمه حينيذ ان يقسمه
مع اخوته اقول ثانياً نظراً الى المراة انها تسرق وتخطي خطية مميتة اذا
اخذت ضد ارادة زوجها الواجبة من الخيرات التي هي تحت سلطانه لانها تظلم
بذلك حق زوجها على نوع معتبر والمقدار الكافي لتكون هذه السرقة خطية مميتة
هو بين مقدار سرقة البنين فالمراة اذاً تخطي خطية ثقيلة اذا اخذت
سراً من مال زوجها ضد ارادته الواجبة شياً معتبراً لكي تشتري به اثواباً
باطلة وما يشبه ذلك الا انها لا تخطي اذا اخذت خفياً من زوجها ما تحتاج
اليه لكي تدفع عنه ضرراً معتبراً كما فعلت ابيغال وهكذا لا تخطي اذا اخذت

دوام لحفظ مبنى البيت وضروريته ليلاً بيد رفقها زوجها باطلاً او لكيلا تحسر نفقتها
اذ تكون حاصلة حقًّا على خطر ان يبدد رزق زوجها   اقول ثالثًا نظرًا الى الاجرا
والخدام انهم يخطيون خطية مميتة اذا اخذوا سرًّا من اربابهم شيًا معتبرًا ضد
اراده تهم الواجبة   اما من جهة مقدار هذه المادة المعتبرة فاقول انه اذا كان
الشي المسروق ملبوسًا او شيًا من امتعة البيت فيكفي لان تكون سرقتهم خطية
مميتة المقدار الذى يكفي لان تكون سرقة الغير باخطية مميتة وليس لهم ان
يعتذروا بقولهم ان اجرتهم لا توازى تعبهم لان البابا اينوشنسيوس الحادى عشر
قد رذل راى من يقول انه يجوز للاجرا والخدام ان يختلسوا من اربابهم شيا سرًّا جبرًا
عن تعبهم المحسوب منهم اعظم من الاجرة المعطاة لهم   غير انهم اذا سرقوا من المواكيل من اجل
خدمتهم فلا تكون خطيتهم مميتة ولو كان المقدار مقدارًا ما يصير سرقة الغير باخطية
مميتة   والسبب بذلك هو ان اربابهم غالبًا لا يتصعبوا هنا جدًّا الا ان كانت
الاشيا المسروقة هي من الاشيا التي لا تعطى اعتياديًا للاجرا والخدام او قلما يكون
لا تعطى بمقدار وافر

الفصل الخامس

فيما يصير المادة معتبرة في السرقة الخفيفة المتصلة

اقول انه يخطي خطية مميتة الذى يقصد ان يسرق او يسرق حقًّا ما يبلغ الى مقدار
معتبر بلحظة الاشيا يسيرًا فيسيرًا بدفعات كثيرة   اثبت هذا اولاً بقوله تعالى
لا يكن لك اوزان مختلفة كبير وصغير لان ربك يبغض كل من يعمل هذا   ميزان
الغش مرذول قدام الرب والحال انه بالميزان والكيل الناقص يختلس كل مرة شي
قليل فاذًا الخ   اثبت هذا ثانيًا بدليل عقلي انه يخطي خطية مميتة كل من يضر
القريب ضررًا معتبرًا والحال انه بالسرقة اليسيرة المتكاثرة يضر القريب ضررًا

معتبرًا

معتبرًا او قلما يكون تتضرر الجماعة بمقدار ما يحدث من الضرر من سرقة واحدة باحظة
فاذًا الخ   فكما انه يخطي خطية مميتة من ياكل شيا يسيرًا فيسيرًا مرات كثيرة في يوم صوم وكذلك
يخطي خطية مميتة من يشتغل مرات كثيرة في يوم بطالة ولو انه اشتغل يسيرًا فيسيرًا
هكذا يخطي خطاءً مميتًا من يلزم لنفسه حقوق عابري الطريق بان يدفعوا جزية ولو
كانت يسيرة جدًّا لانه ولو سلمنا انه انما يضر كل واحد من الافراد ضررًا يسيرًا الا
انه يضر الجماعة ضررًا جسيمًا كما انه يخطي خطاءً مميتًا ويضر الجماعة ضررًا جسيمًا
من يسرق مقدارًا معتبرًا من رزق الجماعة ولو انه لم يلحق كل فرد منهم الا ضرر يسير وهكذا
يخطي خطاءً مميتًا من يسرق مرات عديدة شيا يسيرًا فيسيرًا ويبلغ او يقصد ان يبلغ
ذلك الى مقدار معتبر ومن ثم رذل البابا اينوشنسيوس الحادي عشر راي من قال
لا يلتزم احد تحت خطية مميتة برد ما اخذه بسرقة يسيرة متكاثرة ولو مهما كان
المبلغ عظيمًا   قلت اولاً انه يخطي خطاءً مميتًا من يقصد ان يسرق الخ   لانه ولو سلمنا
ان هذه السرقة نظرًا الى ذاتها تكون خطية عرضية فقط الا انها نظرًا الى هذه النية
الردية تكون خطية مميتة   قلت ثانيًا انه يخطي خطاءً مميتًا من تبلغ سرقته
هذه الى مقدار معتبر لانه ولو فرضنا ان الذي يسرق شيا يسيرًا فيسيرًا لا يقصد ان
يستمر على هذا الفعل ولا ان يحصل بفعله مبلغًا معتبرًا بل ان ذلك يصدر منه
بوجه الصدفة والاتفاق فانه مع هذا يخطي خطية مميتة ويلتزم بالرد اولاً
اذا افاق على انه بسرقته اليسيرة المتكاثرة اختلس ما يكفي للخطية المميتة ومع ذلك
لا يريد ان يرده ثانيًا اذا افاق على ان الشي اليسير الذي يسرقه يكمل المقدار الكافي
لتكون المادة معتبرة ومع ذلك يسرقه غير انه على راي جمهور المعلمين لكي تكون
خطية من يسرق على هذا النحو مميتة يلزم ان تكون هذه السرقات اليسيرة
المتكاثرة ملتحقة ومقترن بعضها ببعض على نوع ادبي وهذا الالتحاق

ولاقتران يصير اولاً بالنية وقصد الاستمرار على السرقة ليحصل بهذه الطريقة على
مبلغ معتبر ثانياً بانتباهه على انه بسرقته اليسيرة الاخيرة يتم المبلغ المعتبر حتى
انه من اعراض الزمن المتوسط بين تلك السرقات ومن الشخص الذى انقض به
ينتج انه لا يرضى بذلك بل انه لو عرف ذلك لكان بالصواب يغتاظ جداً ثالثاً
يوجد بين هذه السرقات التحاق واقتران ادبى اذا سرق احد شياً ما يسيراً
واخر غيره كل المبلغ المعتبر فيخطئ الاثنان خطية مميتة اذا فعلا هذا
باتفاق المشورة ثم اعلم انه على راى الدارج بين المعلمين لكى تحصل هذه السرقة
خطية مميتة فينبغى ان يزداد المبلغ مقداراً بعدد ازدياد الزمان الذى يجمع به
المبلغ المذكور ودفعات كثيرة فى ازمنة متفرقة يبعد بعضها عن بعض اكثر بعداً او
بمقدار كثرة الناس الذين يسرق منهم ذلك المبلغ على ان الانسان غالباً يغتاظ وينفعل
اقل غيظاً وضرراً اذا اختلس منه غرض واحد فى ازمنة مختلفة متبعدة
بعضها عن بعض ابتعاداً معتبراً وبخلاف ذلك يغتاظ وينضر اكثر غيظاً وضرراً
اذا اخذ منه نصف غرض بسرقة واحدة وقل هكذا عمن يسرق شياً
يسيراً من اناس كثيرين لانه انما ينقص كل منهم ضرراً قليلاً ومن ثم يغتاظ يسيراً
غير ان المبلغ المسروق وان كان هو معتبراً نظراً الى الجماعة فيكون مادة كافية
للخطية المميتة ولو كان نظراً الى كل منهم لافراد شياً يسيراً لا يعتبر وذلك لان
الجماعة تغتاظ من ذلك بوجه الصواب ولا ترضى به

الفصل السادس

فى خطية الخطف

اعلم ان الخطف هو اخذ مال الغير باغتصاب وجهاراً فاقول لان الخطف هو

خطية

مميتة اعظم من خطية السرقة بينما انها العدل فيها خصوصياً وذلك لان الاختطاف
ما عدا شر السرقة فانه يتضمن شراً اخر مختلفاً بالنوع وهو اهانة الاغتصاب
ضد شخص القريب وكرامته على ان الاغتصاب فى الغيران هو نوع ما من
الاهانة والاحتقار ولذلك قد يمكن فى السرقة لا يخطئ من ياخذ شياً غير معتبر
خطاءً مميتاً اما فى امر الاختطاف فيخطئ خطاءً مميتاً ولو كان الشى غير معتبر اذا
اختطفه من رجل ذى اعتبار جزيل وبخلاف ذلك يتفق ان من يخطف شياً
معتبراً من صاحبه يخطئ خطية عرضية فقط نظراً الى الاختطاف ولو انه نظراً الى
السرقة يخطئ خطية مميتة وذلك كما اذا اختطف رجل جندى بعض دجاجات
من رجل فلاح وقد يتفق هذا الامر لا يكون الاغتصاب معتبراً جداً ولا يضاد
كثيراً اسرف الشخص الذى يوخذ منه الشى بالاختطاف اعتبار ان الاغتصاب
لا يصير بالايدى والاسلحة فقط لكن بالكلام والوعيد ايضاً ومن ثم يخطئ
الارباب الارضيون بخطية الاختطاف ان الزموا المرووسين منهم بخدم فعلها
ضد العدل ويخطئ ايضاً كل الذين سعوا فى السرقة والخطف وسببوها
بامر او بمشورة او بنوع اخر وهكذا يخطئ الذين قصدوا ان يسرقوا او يخطفوا
ولو انهم لم يكملوا مقصودهم لانه من القلب كما قال السيد المسيح تخرج الافكار
الشريرة والسرقة

المقالة السابعة عشر

فى الوصية الالهية الثامنة

قال الرب الاله لا تشهد على قريبك شهادة زور ان المعلمين اللاهوتيين يزعمون
ان الله بهذه الوصية لا ينهينا عما نفترى به على القريب بشهادتنا عليه زوراً فى
المحاكم فقط بل ان الله تعالى يامرنا ايضاً فيما يكون على الوجه الغير المستقيم

وبالنتيجة عن كما نفترى به على القريب خارجًا عن المحكمة وذلك بالكذب والدينونة
الباطلة والنميمة وما يضاهي ذلك مما يثلم غالبًا بالكلام ضد صيت القريب
وكرامته وها نحن نورد ذلك في ستة فصول

الفصل الاول

في الشهادة بالزور

اقول ان الشهادة بالزور هي خطية ثقيلة والشاهد زورًا يلتزم باصلاح الاضرار
التي سببها بشهادته الكاذبة اثبت ذلك اولًا بالكلام الالهي المتقدم ذكره وبقول
الحكيم الشاهد بالزور يعاقب اثبت هذا ثانيًا مع القديس توما فاقول
ان الشهادة بالزور تتضمن شرًا مثلثًا فالشر الاول يصدر من الحلف بالكذب
لان الشهود لا يقبلون الا ان يحلفوا ومن هذه الجهة تكون الشهادة بالزور دايمًا
خطية مميتة الشر الثاني هو تعدي العدل فهذه الشهادة بالزور هي خطية
مميتة نوعًا كيفية الخطايا المضادة العدل الشر الثالث هو الكذب وكل كذب
هو خطية الا انه من هذه الجهة ليست هي دايمًا خطية مميتة فالشهادة
بالزور اذًا تحوي ثلث شوايب وهي الحلف بالكذب وتعدي العدل وهاتان
الشايبتان هما دايمًا خطية مميتة نوعًا والشايبة الثالثة هي الكذب الذي هو
احيانًا خطية عرضية والحال ان الشاهد بالزور يلتزم لاجل تعديه العدل
لا بان يصلح كل الاضرار التي سببها حقًا وظنًا فقط بل يلزمه ايضًا ان يكذب ذاته
اذا امكن ان ينجي بهذا الوجه المتهوم البريء من الذنب ولو احتاج ان يلقي نفسه في
خطر نظير الخطر الذي القى فيه القريب لان من القى اخر في خطر متعمدًا يجب
يلتزم بالاهتمام في تخليصه قبل اهتمامه في تخليص ذاته ومن اجل هذا عينه

اذا الشاهد بالزور عن ان يكذب نفسه ما لم يصادفه سبب لان يشهد بالزور
يلتزم بكشف الكذب للحاكم ولو كان ذلك بمخاطرته بحياته اذا كان المتهوم حاصلًا
على خطر الموت ولا يمكن ان ينجو بواسطة اخرى قلت اولًا ان الشاهد بالزور
يلتزم باصلاح الاضرار التي سببها حقًا لانه ان كانت الشهادة بالزور تسبب
تلك الاضرار من اجل ان الدعوة قد كان حكم بها قبلًا فحينئذ لا يكون الشاهد
بالزور ملتزمًا باصلاح الاضرار قلت ثانيًا اذا سبب الاضرار ظنًا لانه
اذا شهد زورًا بجهل وعدم انتباه معذور (وهذا نادر الوجود جدًا) فحينئذ الشاهد
بالزور لا تكون خطية الا انه يلتزم بانه يقف ثانيةً امام الحاكم ويخبره بحقيقة
الامر وان كان الحاكم قد حكم على الدعوى فيلتزم الشاهد علما يكون بان
ينصح الشخص الذي شهد له وحبًا به يخبره بحقيقة الامر لكي يرد ما خسره
المتهوم وينقذه مما حكم به عليه وذلك اذا امكنه هذا بغير ان يلزمه هو ضرر
جسيم وبان يكون رجا في خلاص المتهوم

الفصل الثاني

في الكذب

قال القديس اغوستينوس في الفصل الثاني والعشرين من كتابه المسمى
انكريديون ان كل من يكذب ضد ما في عقله فانه يتكلم بنية الغش وفي
الفصل الثالث من كتابه على الكذب قال انه يكذب الذي يفتكر في عقله شكلًا
ويورد شكلًا اخر بالكلام او بعلامات اخر ومن هنا يتضح ان الكذب لا يصير
بالكلام فقط بل بالعلامات والافعال ايضًا غير ان الذي يصير بالكلام يسمى
كذب والذي يصير بالافعال والعلامات يدعى تصنعًا وتلبسة وقد

ينتج ايضاً انه يمكن ان يكذب احد مع انه ينطق بالحق وذلك اذا كان يظن بان
ما يورده بصورة الحق هو ضد الحق وبعكس ذلك اذا تكلم احد ضد الحق مع ظنه
ان ما يقوله هو حق فلا يكون كذباً صريحاً بل مادياً فقط اقول لان
ان كل كذب هو خطية ذاتياً اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس حيث قيل اهرب
من الكذب. لا يكذب انسان منكم بصاحبه. انك يارب تهلك كل الذين يتكلمون
بالكذب. المتكلم بالكذب لا يفلت من العذاب بل يهلك. اثبت هذا ثانياً
بشهادات الابا قال القديس يوستينوس الشهيد في كتاب تبرية المسيحيين ان
المسيحيين يختارون ان يموتوا افضل من انهم يكذبون والقديس ايرونيموس يوبخ
الاوريجانيين لاجل تعليمهم هذا انه يحسن ان يستعمل احياناً الكذب بمنزلة
دوا ومثل ذلك قال القديس كبريانوس ومار باسيليوس والقديس امبروسيوس
لا سيما القديس اغوسطينوس الذي في كتبه على الكذب وضد الكذب يثبت انه
لا يجوز ان نكذب ابداً حتى ولا هرباً من شر عظيم جداً وهذا التعليم قد اكده
البابا اسكندر الثالث قايلاً ان الوصية الالهية تنهى عن ان يكذب باحد
ولو امكنه بذلك ان ينجي اخر من الموت وهذا الراي هو راي جميع المعلمين
اللاهوتيين اثبت هذا ثالثاً بدليل نطقي لان كل كذب يضاد فضيلة
الصدق التي تميل بالانسان الى التكلم بالحق دايماً ومن ثم يتوقف شر
الكذب على ان الانسان يستعمل التكلم استعمالاً مخرفاً عن غايته الجوهرية
اذ كان التكلم قد ارتسم لايضاح ما في الضمير اعتراض انه توجد في الاسفار
المقدسة اقوال القديسين وافعال كثيرة يتبين انها كذب فاذاً الخ اجيب
بما قاله القديس اغوسطينوس في كتابه ضد الكذب ان بعضاً من هذه الاشيا
المحرره في الاسفار المذكورة التي يبان انها كذب ليست هي كذباً اذا فهمناها

جيداً ومع ذلك اقول انها ان كانت كذباً صريحاً فلا يجوز لنا ان نقتدي بها فاقول اذاً
انه قد يمكن ان نبرر من الكذب اشيا كثيرة من تلك التي حررت في الكتاب المقدس
اولاً لان تلك الاقوال انما هي كتم الحق بالصواب كقول ابرهيم بالصدق عن امراته انها
اخته ولم يقل انها امراته بل قد اخفى ذلك بفطنة ثانياً وان كانت الاقوال
المذكورة كذباً حقيقياً فانها انما صدرت من السذاجة والجهل والنية الصالحة
مثل كذب الدايات المصريات ويهوديت لان يهوديت كما قال مار توما تمتدح لا لانها
كذبت على اليفانا بل من اجل محبتها لشعبها وهكذا ايضاً اجر الله دايات مصر لاجل
كذبهن بل من اجل خوفهن من الله ومحبتهن للعبرانيين التي سببت كذبهن وقل
هكذا عن كذب رحاب ثم اقول انه لا يلزمنا ان نعذر كذبهن لان كل ما يذكره الكتاب
المقدس لا يذكره بوجه المدحة فاعتبر الان ان الكذب ينقسم الى ثلثة انواع وهي
الكذب المزحي والكذب الاصلاحي والكذب المضر فالكذب المزحي هو الذي
ينطق به الانسان انشراحاً ودعابة مع الغير لغير ضرر لاحد والكذب
الاصلاحي هو الذي ينطق به الانسان لاجل نفعه او نفع الغير لغير ضرر
احد ايضاً والكذب المضر هو الذي ينطق به الانسان يضر القريب فنقول
اذاً ان الكذب المزحي والكذب الاصلاحي ليس هما خطية مميتة ذاتياً لان
الانسان بهما لا يا سي الى الله ولا الى القريب اسية ثقيلة غير انه قد يتفق
بوجه العرض ان يكونا خطية مميتة مثلاً من قبل شك ضال او غاية ردية
اما الكذب المضر فهو خطية مميتة نوعاً ضد العدل لانه يضر القريب فلهذا
ولهذا قال الحكيم الفم الذي يكذب يميت النفس الا ان هذا الكذب يكون خطية عرضية
فقط اذا كان الضرر المسبب منه خفيفاً فانتج من ذلك اولاً انه يخطي
خطية مميتة ضد العدل والمحبة للقريب من يسبب للغير بكذبه ضرراً جسيماً

او يكون ذلك بخطر ان يسببه له وذلك اما في الامور الروحية واما في الاشيا الزمنية
كمن يعلم دوا كاذبا في علم الطب او من ينسب للغير بكذبه اثما باهظا ثانيا يخطى
خطية مميتة ضد الصدق ولصيانا ضد العدل المرايي الذي بافعاله يظهر
قداسة كاذبة لكي يكتسب دعوة او وظيفة او درجة لا يستحقها او لكي يربح
صدقات اعظم مما يحتاج غير ان هذا الريا ان كان لا يسبب للقريب ضررا جسيما
ولا يشوبه احتقار القداسة والديانة (وقد يتفق مرات كثيرة ان يكون شابا بذلك
فيكون ذاتيا خطية عرضية فقط ضد الصدق وقل هكذا عن بقية التصنعات
التي بها تظهر الناس بعلامات وافعال خارجية ما ليسوا بحاصلين عليه او يظهرون
المحبة والحزن والفرح والتقشف وما يشبه ذلك كذبا وريا انتهى ثالثا انه يخطى
خطية مميتة من يمدح بروح التمليق والمساقلة كل شي كذبا لروح اعتبار الناس او غاية
ما زمنية اذا سبب بهذا للقريب ضررا جسيما او صار له محرضا وسبب
الخطية او سبب الاستمرار عليها اعتبر هنا انه لا يكذب من يكتم الحق لانه لا يقول
شيا ضد ما في ضميره الا انه قد يمكن ان يخطي ضد وصية اخرى مثلا اذا ساله
الحاكم على نوع شرعي ولم يكشف له الحق

الفصل الثالث

في خطية النميمة

اعلم ان النميمة حسب قول مارتوما هي تسويد الانسان صيت الناس او تنقيصه
خفيا وظلما اما الصيت فهو الذكر الحسن وظن الناس الجيد بالقريب واعتبارهم
كمالاته كالفضيلة والعلم وشرف النسب والاقتدار وغير ذلك فيقال اولا عن
النميمة انها تسويد الصيت لان النميمة تقتضي ان يقال شي به يتنقص

او

او ينقص صيت الغير وظنهم الجيد به فلا يتم اذا حصر الحق من يتكلم عن خطية الغير
مع الذين عرفوها الا انه يتفق مرات كثيرة ان يكون هذا التكلم خطية من قبل
ارادة النميمة وغرض القلب ثانيا قيل عن النميمة انها هي تسويد الصيت خفيا
على ان النميمة تصير بالخفية او بغيبة النمام ان تكون خفية ولا يدري بها من
ينقص او يسود عرضه وبهذا تختلف النميمة عن الشتيمة المشتهرة كاختلاف
السرقة عن الاختطاف ثالثا قيل ظلما لانه اذا سود احد عرض القريب بسبب
واجب لا يكون هذا نميمة مثلا اذا كشف احد اثم الغير لرييسه او حتى ما كان ذلك
ضروريا للتوبة او لمنع ضرر عظيم ثم اعلم ان النميمة تقسم اولا نظرا الى النية
الى النميمة المادية والى النميمة الصورية فالنميمة الصورية هي التي بها يقصد النمام
حقا ضرر الغير وتسويد صيته والنميمة المادية هي التي تصير بخفة عقل وبجهل
مفرط للخطاب وتكون خطية اذا انتبه المتكلم على انه بذلك يسود عرض القريب
ثم ان النميمة تقسم ثانيا نظرا الى المادة الى النميمة على الوجه المستقيم والى
النميمة على الوجه الغير المستقيم فالاولى تدخل نقايص القريب وذلك اذا نسب
احد للغير نقيصة ما وخطية لا اصل لها او زاد عليها او كشفها وهي خفية او
حول فعل القريب الى معنى ردي اما الثانية التي هي على الوجه الغير المستقيم فهي
التي تلاحظ خير القريب وتتم على اربعة اوجه اولا اذا انكر احد ما قد فعله القريب
من الخير او انكر خصاله الحسنة ثانيا اذا نقص هذا الخير ثالثا اذا سكت عنه
بخبائة سيما في حين وكان يكون سكوته فيهما عن ذلك انحطاطا لصيت القريب
رابعا اذا مدح القريب على نوع بارد وبنوع التهكم القبيح الذي ينتج منه لوم القريب
ثالثا تقسم النميمة نظرا الى الكيفية الى النميمة المشتهرة والى النميمة الغير المشتهرة
فالنميمة الغير المشتهرة هي التي تصير امام قليلين بالكلام او بالكتابة او بغيرها

اخرى ظاهرة اما النميمة المشتهرة فهي التي تشهر الامر للجماعة كلها لا يكون بها الا افترا
على الغير مشتهرًا اما بكتاب او بشي اخر مشتهر وهذا النوع من النميمة هو الاعظم شرًا
وخطية من اجل ان به تبلغ النميمة الى انفار اكثر عددًا واصلاح شرها يعسر جدًا
جدًا فاقول الان ان النميمة هي خطية مميتة نوعًا وتضاد العدل غالبًا اثبت
هذا اولاً بما سطر في الكتاب المقدس لكن نمامًا في الشعب ملعون هو الثالب
والنمام لانه يقلق كثيرين مسالمين ثم ان الرسول اذ يذكر الذين اسلمهم الله الى
راى فاسد يحصي فيما بينهم الثالبين والنمامين ويدعوهم المبغضين لله ثم يستتلي
قايلاً والذين يفعلون هذا يستوجبون الموت اثبت هذا ثانيًا بشهادات
الابا القديسين قال القديس كبريانوس في رسالته الخامسة والعشرين الى
انطونيانوس ؛ اعلم ان فعل من يفضح كذبًا صيت عبيد هو فعل الشيطان وقال
القديس ايرونيموس في تفسير المزمور المائة : ان الثالب يلقي نفسه ونفس من
يسمعه في جهنم ؛ وفي تفسير المزمور التاسع عشر بعد المائة يقول : ان جراحات
اللسان لاعظم من جراحات السيف لان السيف يقتل الجسد لا النفس
اما اللسان فانه يميت النفس ؛ وقال القديس برنردوس في عظته الرابعة والعشرين
على سفر النشيد : انه لمن المعلوم ان هذه الرذيلة تحارب المحبة التي هي الله باشد
محاربة ؛ وقال في عظته على الاكليل الثالث : اليس ان لسان النمام هو افعى حقًا
انما افعى جزيل الشراسة لانه بنفس واحد يسم يميت ثلثة انفار اليس
ان هذا اللسان هو حربة : اي نعم انه حربة ذات حد رفيع جدًا تطعن
وتنفذ ثلثة اشخاص بضربة واحدة ؛ اثبت هذا ثالثًا بقياس عقلي لان
حق القريب على حفظ صيته يساوي حقه على حفظ ماله فاذًا النميمة
هي خطية ضد العدل نظير السرقة بل ان النميمة هي خطية اعظم من السرقة

بمقدار

بمقدار ما ان الصيت الصالح هو افضل من غنى غزير كما قيل في سفر الامثال ثم اعتبر
انه في فعل واحد من النميمة توجد غالبًا انواع كثيرة يلزم الاعتراف بها فلاجل
النميمة اولاً تسبب ضررًا للقريب في خيراته الجسدية وخيرات الصيت ثانيًا
حينًا تسبب البغضة والخصومة فيما بين المراة ورجلها وفيما بين الاصدقا
وهذه النميمة هي اعظم شرًا من النميمة التي تسود الصيت الصالح بمقدار ما ان
المحبة هي افضل من الصيت الصالح حسب قول الحكيم الصديق الامين لا يوجد
شي يشبهه ثالثًا من ما سود احد عرض والديه او روسايه لانه بذلك يخطي
ضد التقوى والاكرام الواجب رابعًا اذا فعل هذا بحركة البغضة لانه حينئذ
يخطي ضد المحبة قلت ان النميمة هي خطية مميتة نوعًا وقد نتقدم بين
ذلك الا انه يمكن ان تكون خطية عرضية فقط وذلك اما من قبل عدم
التمييز والانتباه اما من قبل خفة المادة اعني كل مرة نظرًا الى الاعراض
يثلم صيت القريب قليلاً وقد يعرف هذا الان تبرهم هل هو ثقيل او خفيف
من قبل الشخص الثالب ومن قبل الشخص المثلوب لان النميمة التي تثلم
صيت الجندي قليلاً قد يمكن انها تثلم كثيرًا صيت اسقف او رجل فاضل
ولذلك يجب ان نعتبر جيدًا كل الاعراض غير ان الذي يكشف الاثم ولا يكشف
صاحبه لا يخطي خطية مميتة ان كان لا يوجد بذلك خطر ان يعرف الشخص
المثلوب وبشرط الا تكون النميمة ضد حفظة جماعة ما او رهبنة ما او ديرًا ما
كما يتفق غالبًا ان يكشف النمام خطايا البعض من الرهبان او من الكهنة
ولو انه لم يظهر اسماهم الخصوصية فانتج من ذلك انه يخطي خطًا مميتًا من
يكشف لرجل واحد ذي فضل مهيب او لاثنين خطية للقريب مخفية
اذا كشفها بغير سبب داع لانه يتفق غالبًا ان القريب قد كان يخسر

ان يشتم صيته عند كثيرين من ان يشتم عند رجل واحد معتبر لا
انه يجوز كشف مثل هذه الخطية الخفية لاجل ثلثة اسباب على الخصوص اولاً متى
كان ذلك ضرورياً لتوبة الخاطي حتى انه لا ترى واسطة اخرى لتوبته غير كشف
اثمه لاثنين او ثلثة او للرئيس الذي انه حينئذ ينبغي ان يحفظ نظام التوبيخ الاخوي
ثانياً بطلب المشورة من معلم اعتراف فطن او رجل فاضل عالم ثالثاً لدفع ضرر
ما جسيم روحي او زمني يلاحظنا او يخص غيرنا لان القريب ليس له حق على حفظ
صيته بضرر من ليس عليه ذنب ومن ثم يجوز ان نكشف من يسرق سراً ونشهر
من يكون اتى ذنباً خفياً او معلم اعتراف جاهلاً شككاً او طبيباً غير عارف بهذه
الصناعة ومن ليس هو قابلاً للدرجة او وظيفة كنايسية ومن هو مجتهد
ظلماً في قتل من هو بري من الذنب وليس انه يجوز في هذه الاتفاقات المذكورة
ان نكشف اثم القريب فقط بل اننا غالباً نلتزم بذلك التزاماً صارماً غير انه
في مثل هذه الاتفاقات اي حينما يجب علينا ان نكشف اثم القريب يلزمنا
ان نحذر محترسين جداً اولاً من اننا ننسب لاحد شيئاً ما زوراً بنية اننا
بهذا الوجه ندفع عن الناس ضرراً ولو مهما كان لانه لا يجوز فعل الشر لكي ينتج منه
خيراً وهذه الخطية هي نميمة نوعاً فهذا رذل البابا اينوشنسيوس الحادي
عشر راي من قال انه من ثلب غيره باثم كذباً وزوراً ليضعف بذلك شهادته
التي اضره بها بنميمته فانه يخطي بذلك خطية عرضية لا غير ورذل ايضاً راي
من قال انه من المحتمل الا يخطي خطية مميتة من ينسب اثماً لاحد كاذباً لكي
يحفظ حقه وكرامته وان كان هذا الراي ليس هو بمحتمل فلا يكاد يوجد راي
ما محتملاً في علم اللاهوت كله ثم يجب ثانياً ان نحذر من اننا نفعل اكثر مما
يلزم لتوبة المذنب او لطلب المشورة والمعونة لدفع الضرر ولذلك اذا كفى

التوبيخ

التوبيخ سراً واذا كفى كشف الذنب لشخص واحد واذا كفى ان ننصح على وجه العموم
بغير كشف اسم احد فلا يجوز حينئذ ان نكشف الذنب لكثيرين او ان نسمي الشخص
ثالثاً يلزمنا ان نحترس من حركة البغضة والانتقام ومن النية لضرر القريب
ومن روح النميمة لاننا بذلك نخطي خطية واضحة بينة قلت ثانياً ان النميمة
تضاد العدل غالباً لا دايماً لانه قد يمكن انها تضاد المحبة فقط كما اذا فقد القريب
حقه على حفظ صيته وذلك على الخصوص اذا اشتهر اثمه بحكم الحاكم سوال اول
اذا فضح صيت القريب باثم في مكان ما فهل يجوز لنا ان نفضحه في مكان اخر
اجيب اولاً ان من يكشف اثم احد في مكان لا يعرف فيه اثمه فانه يخطي
غالباً خطاء مبيناً ضد المحبة وذلك اولاً اذا فعل هذا بروح بغضة باهظة
او بنية الضرر ثانياً اذا حصل من ذلك حزن عظيم للقريب ثالثاً اذا كشف
اثمه في مكان لم يكن الخبر عتيداً ان يصل اليه او لا يصل اليه الا بعد زمن
مستطيل رابعاً تكون الخطية مميتة ان كنا باشهارنا ذلك الاثم المشتهر حيث
لم يكن مشتهراً سببنا للقريب ضرراً معتبراً ما عدا تشنيع صيته مثلاً ان
صار ذلك سبباً لان يسقط عن وظيفته وما شاكل ذلك مع انه يكون قد
تاب اجيب ثانياً انه اذا كشفنا اثماً مشتهراً ونتج عن ذلك ضرر فلا يلزمنا
غالباً ان نصلح ذلك الضرر لان فضح الصيت على هذا النوع هو ضد المحبة
فقط لا ضد العدل من اجل ان القريب قد خسر حقه على حفظ صيته
باشهار اثمه وذلك اما لان اثمه قد تسجل لعلم الحاكم بالحكمة اما لانه صار امام
كثيرين او في زمان ومكان يقتضي ان يدري به كثيرون بسهولة غير ان الاثم
لا يحسب مشتهراً اذا دري به الاكثرون من عيلة واحدة او دير واحد ولو
انه كان نظراً الى اهل ذلك البيت او الدير مشتهراً وبالتالي يجوز ان يشهر بينهم

سوال ثالث هل يجوز للانسان ان يفضح صيته الذاتي اجيب ان من يكشف اثمه
من اجل سبب واجب فليس بذلك فعل الفضيلة وقد فعل هكذا القديس اغوستينوس
والقديس ابرام وآخرون من القديسين الا انما اذا صار هذا بغير سبب واجب فيكون
ذلك خطاءً لانه لا يجوز لاحد ان يخسر صيته الا لاجل ضرورته او ضرورة
الغير غير ان هذه الخطية هي عرضية فقط من قبل ذاتها لانه لا يظلم من يرضى
بظلمه وقد يتفق ان تكون هذه الخطية مميتة وذلك اولاً اذا كان الانسان
مفتقراً الى حسن السمعة لكي يمكنه ان يباشر وظيفته جيداً كما يلزم ذلك الحكام
وللاكليريكيين ثانياً اذا كانت الاهانة يمكنه ان تتصل الى اناس اخرين مثلاً الى
اهل البيت او الى الرهبنة وما يضاهي ذلك ثالثاً اذا نتج من هنا ضرر جسيم
اما من جهة الذين يسمعون النميمة فقد تحقق انهم يخطئون ضد المحبة ويشتركون
في شر النمام اذا سمعوا النميمة برضى وسرور والسبب هو لانهم بذلك يرضون
بالضرر الواصل للقريب ويخطئون ايضاً اذا احركوا النمام الى النميمة او لم يمنعوه
مع انه لهم سلطان عليه فاولاً يخطئون ضد العدل ويلتزمون نظير النمام باصلاح
الضرر الناتج من النميمة ولذلك قال القديس برنردس في الفصل الثالث عشر
من كتابه الثاني على التامل لست ادري من بين الاثنين يكون اكثر شراً وهلاكاً
اهو النمام ام سامعه الا انه لا يخطي من يسمع النميمة ولا يمنع النمام عنها الا اذا
ظن بسبب واجب ان النمام لا ينتفع من نصحه او توبيخه ثانياً اذا كان هذا
غير ممكن لاجل ما يحصل له اي للذي يسمع النميمة من الضرر الجسيم ثالثاً
اذا صده عن ذلك احتشام ما حميد لشرف شخص النمام او لانه غير عارف
كيف ينصح او يوبخ سيما اذا كان السامع رجلاً مرؤوساً الا ان الذي تصده بجملة
واحدة عن منع النميمة يلتزم بمفارقة النمام اذا امكنه ذلك بسهولة وعرفانه

يصير

يصير بحير من ذلك ويلتزم بان يحول المذاكرة الى موضوع اخر او يظهر وجهاً عبوساً
او حزيناً حسب مشورة الحكيم بقوله ريح الشمال يبدد السحاب والوجه العبوس
يخزي اللسان الثالب فانتج من ذلك ان من يكون مساوياً للثالب في الشرف وبالاولى
بجهة من يكون ادنى منه رتبةً كالمرؤوس فلا يلتزم غالباً تحت خطية مميتة بتوبيخ
النمام وبخلاف ذلك تلتزم بذلك غالباً الرؤسا واحياناً يلتزمون من قبل العدل
بحفظ صيت المثلوب ومن ثم اذا سكتوا عند استماعهم النميمة يخطئون خطيةً
مميتةً ضد العدل ويلتزمون باصلاح الضرر ان لم يصلحه الثالب

الفصل الرابع

في الشتيمة التي يحتقر بها الانسان قريبه ظاهر الناس

اعلم ان تعريف هذه الخطية هو هذا ثلم الانسان كرامة القريب ظلماً امامه وبوجهه
قلت اولاً ثلم الكرامة لا الصيت وبهذا تتميز هذه الخطية عن النميمة لانه
بالنميمة نثلم صيت القريب وسمعته الحسنة عند الناس اما بالخطية التي
نحن في صددها نثلم كرامته او ما يجب علينا ان تظهر له من الاكرام لاجل
شرف حاله او رتبته او فضيلته وما يضاهي ذلك قلت ثانياً ظلماً لانه
اذا وبخ الاب ابنه توبيخاً مراً او وبخ الرئيس انساناً مرؤوساً منه فانه لا يهينه
هكذا دعى السيد المسيح التلميذين المنطلقين الى عمواس حمقاً وثقيلي القلوب
والرسول دعى اهل غلاطيه حمقاً غير ان القديس توما ينصح بالا نستعمل هذا
النوع من التوبيخ الا في النادر لضرورة لان المرؤوسين يحتسبون هذا
صادراً من الخلق لا من المحبة ولذلك عوضاً عن ان يتوبوا من قبل هذا
التوبيخ يتمردون قلت ثالثاً امامه وبوجهه وبهذا تتميز ايضاً الشتيمة

عن النميمة التي تتم سرًّا وفي غياب الشخص المثلوب على ان هذه الاهانة تتم جهارًا وامام
الشخص المهان او قلما يكون بنية ان يدري بها لان الشاتم المهين يريد ان يكسر خاطر
المشتوم ويظهر له احتقاره اياه فاقول الان ان الشتيمة المشتهرة هي خطية مميتة
نوعًا ضد العدل اثبت ذلك اولًا بالكتاب المقدس حيث يقول سيدنا يسوع المسيح
من يقل لاخيه يا احمق يستوجب نار جهنم والرسول يعد الشتامين بين
الذين اسلمهم الله للراي المهلك اثبت ذلك ثانيًا بدليل نطق فاقول ان الشتيمة
تثلم ذاتيًا كرامة القريب الواجبة ثلمًا ثقيلًا باهظًا والحال ان حقه على حفظها
هو نظير حقه على حفظ صيته بل انه من حيث ان الشتيمة المشتهرة تسلب منه
كرامته على نوع القهر والاغتصاب فمن هذه الجهة تكون اعظم اهانة من النميمة
وبالنتيجة هي خطية ثقيلة قلت اولًا الشتيمة المشتهرة هي خطية مميتة نوعًا
وذلك اتفق بما تقدم لانه قد يمكن ان تكون خطية عرضية فقط وذلك اما
من قبل عدم الانتباه والتمييز اما من قبل دناءة المادة وذلك اذا ما كانت
الشتيمة المشتهرة خفيفة ذاتيًا ونظرًا الى من يهان بها او بالنسبة الى المهين
على ان الشتيمة التي تكون خطية مميتة نظرًا الى الرئيس والاب او رجل شريف
اذا افترى عليهم بها تكون مرات كثيرة خطية عرضية نظرًا الى الابن والمرؤوس
والرجل الحقير قلت ثانيًا ضد العدل وذلك من اجل ما تقدم بيانه غير
انه مرات كثيرة يقترن بالشتيمة المشتهرة شر خطية اخرى مختلفة النوع فاولًا
يقترن بها شر التجديف والنفاق ضد الله والقديسين ثانيًا شر عدم التقوى
نحو الوالدين ثالثًا شر عدم الاحترام الواجب للرؤسا رابعًا شر بغض القريب
حينما يطلب له الشاتم ضررًا ما مثلًا الاهانة والمرض والموت وما شاكل ذلك
لان مثل هذه الدعوات واللعنات ما عدا شر الشتيمة المشتهرة يشوبها

بغض

بغض القريب حينما نطلب له ذلك من القلب وبقصد الضمير بل ان هذه الالفاظ
ولو ان صاحبها لا ينطق بها من القلب ولم يشتهِ بها ضررًا للقريب ولم تنقص بها
كرامته فمع هذا جميعه يمكن ان تكون خطايا ثقيلة سيما لاجل الشك

الفصل الخامس

في الديونة الباطلة

اعلم ان الديونة الباطلة هي فعل باطن عقلي يفتكر به الانسان في القريب فكرًا
رديًا خلوًا من حجج كافية ثابتًا بذلك اختياريًا وقد قسم بارتوما الديونة الباطلة الى
ثلث درجات الاولى درجة الشك وبها يشك الانسان باطلًا وخلوًا من حجج
كافية في فضيلة الغير وكماله بحيث انه لا يوجد له شرًّا ولا ينكره بل انما يعتقد
ان فضيلته وكماله تحت الارتياب الدرجة الثانية هي درجة الظن وبها يعتقد
الانسان اعتقادًا ضعيفًا متقلقلًا معترنًا بالخوف ان القريب حاصل على رذيلة
ما الدرجة الثالثة هي التي بها يعتقد الانسان اعتقادًا تامًّا ثابتًا وجود رذيلة
في القريب فاقول الان انه لجنس خطية مميتة ضد العدل من يظن بالقريب
ظنًّا سيئًا اذا وجدت بعض شروط اثبت هذا اولًا بالكتاب المقدس قال
السيد المسيح لا تدينوا فلا تدانوا من اجل ذلك لا حجة لك تعتذر بها ايها
الانسان الذي يدين فمن انت يا هذا حتى تدين من ليس هو عبدك الذي كان
هو قايمًا او ساقطًا فلربه من يذم اخاه او يدين اخاه يذم الناموس ويدينه
اي انه يحيد عن الناموس الذي ينهي عن ذلك اثبت هذا ثانيًا بشهادة الابا
منهم القديس امبروسيوس الذي يقول في عظته الثانية على المزمور المائة
والثامن عشر هكذا ان ديونة القريب هي خطية ثقيلة ولذلك قد

كتب لانه بنوا البلد تداولوا اثبت هنا ثالثاً بدليل عقلي ان كل واحد له حق على
ان لا يظن به احد ظناً سيئاً بغير حجة كافية كما ان له حقاً على ان لا تنفضح صيته
عند الناس فاذاً كما انه يخطي خطاءً مميتاً من يسوء عرض القريب عند شخص واحد
وذلك قلما يكون اذا نسب له اثماً كاذباً هكذا يخطي خطية ثقيلة من يدين بباطلة
قريبه في شي ما هنا لانه في عقله ينسب له اثماً كاذباً قلت اذا وجدت بعض
شروط على انه ينبغي ان توجد اربعة شروط ليكون الظن والدينونة الباطلة
خطاءً مميتاً الشرط الاول هو ان يكون الظن موكداً فينا لانه اذا شك احد
فقط في القريب برذيلة ولو كانت ثقيلة فانه على حسب الراي الراجح بين
العلما لا يخطي غالباً خطية مميتة لان هذا الشك انما يثلم قليلاً صيت
القريب كما ان شرف صيته لا يزداد الا قليلاً اذا ظننا به ظناً حسناً غب لا ارتياب
وزد على ذلك ان هذه الشكوك تصطلح بسهولة وهي متولدة من الضعف البشري
الذي كما قال القديس اغوسطينوس في مقالته التاسعة على بشارة ماريوحنا
لا يمكن ان تكون حياتنا هذه خالية منه ثم يستثني قائلاً انكنا لا نقدر ان
نخلص من هذه الشكوك لاننا بشر الا انه يلزمنا ان نمتنع عن الدينونة الا
انه يمكن ان تكون الشك خطية مميتة وذلك اولاً اذا ساشككنا متعمدين
برجل جزيل القداسة وحسن السمعة انه ارتكب اثماً عظيماً وذلك لاجل
دلايل خفيفة وضعيفة لان مثل هذا الشك يتضمن افتراءً عظيماً على
ولي انه لو سيل احد عن كاهن فاضل جداً هل هو عفيف طاهر فاجاب
لاجل حجج دنية لا اعتبار لها اما انه لا يعرف ان كان هو عفيفاً اما انه يشك به
بانه ليس بعفيف فلا جرم انه بذلك يخطي خطاءً مميتاً فاذاً يخطي ايضاً
خطاءً مميتاً من يقبل في عقله متعمداً مثل هذا الشك بقريبه لانه بغير

سبب

سبب واجب يسود عرضه في عقله ثانياً اذا اقترن احياناً هذا الشك بشر خطية
اخرى مميتة مثلاً اذا صدر من بغضة ثقيلة او اذا صيرنا الشك ان نحتقر
القريب جداً كما كنا نحتقر لو يكون شريراً او اذا اظهرنا شكنا للناس وسودنا
عرضه لانه لقد تحقق بالتجربة ان الذين يشكون باحد يحتقرونه ويدينونه
بسهولة ثالثاً يكون الشك خطية مميتة مثلاً اذا عذب الرئيس مرؤوساً لاجل
حجة ضعيفة تعذيباً ثقيلاً او حكم الحاكم او ابى الرؤوس عن ان يعطي فرصة
لاجل حجة كذا هذا ما قاله القديس توما الشرط الثاني هو ان يكون
الظن والدينونة غير معتمد على حجج ودلايل كافية لانه ان كان لابد اعتبارنا
لعوارض المكان والزمان والشخص وجدنا الدلايل كافية بحسب قوانين
الفطنة لتاسيس ظننا اعني دلايل متعلقة غالباً بالمفعول بحيثيته وحسب
المألوف وغالباً لا يخطي من يحكم في عقله على الامر انه هو كما تدل عليه العلامات
ولذلك يلزمنا ان نفحص عنها باجتهاد ليلا يجاوز ظننا حدود الحجة والعدل
قلت على حسب قوانين الفطنة ومن هذه القوانين هي هذه القوانين الثلثة
التي يجب ان نتبعها القانون الاول انه لكي ندين ونحكم على شي انه كذا
يجب ان تكون الادلة اجلى واوضح من الادلة التي بها نؤسس عليها الشك
على ان الادلة التي تكفي للشك لا تكفي للحكم والدينونة القانون الثاني هو ان
الادلة التي تكفي لنظن برجل شرير ونحكم عليه انه فعل الشر الفلاني
الذي هو معتاد عليه لا تكون كافية لنحكم كذلك على رجل فاضل او نشك
به القانون الثالث هو انه من حيث اننا مرات كثيرة نضل في ظنوننا بالناس
وذلك لما لان الدلايل التي نختبرها كافية لا تكون هكذا اما لاننا نستنتج من
الفعل الخارج نية ردية لا يستلزمها ومن ثم تقتضي الفطنة والمحبة

ان نكف عن هذه الشكوك والظنون اذا لم نضطر اليها ضرورتنا او فايدتنا او ضرورة
القريب وفايدته. يجوز للرئيس بل يلزمه ان يراقب المرؤوسين ويفحص عنهم لكي يعرف
الحق الا انه لا يجوز له ان يدينهم في عقله من اجل حجج وادلة ضعيفة. وفي هذا
قال القديس برنردوس في عظته الاربعين على نشيد الانشاد. احترس من انك
تفحص عن سلوك الغير ومعاشرته بروح التفتيش وتحكم عليه باطلاً. واذا
رايت شيا ردياً فهنا لا تحكم بل الافضل لك ان تبرره. واذ كنت لا تقدر
ان تبرر الفعل فبرر النية. انسب ذلك الى الجهل والى عدم الانتباه او الصدفة.
وان كان تحقيق الامر يصدك عن هذا التبرير فاقنع نفسك وقل مخاطباً
ذاتك بذاتك هكذا ان التجربة حقاً قد كانت قوية جداً فلو انها ادركتني
ترى ما الذي قد كان صدر مني. الشرط الثالث هو ان يكون حكم العقل بكمال
الاختيار لانه اذا اتفق انه حال ظهور امر ما بازايك تصورت او حكمت في عقلك
بان القريب فعل خطية ثقيلة فلا تكون لخطأت بذلك خطأً مميتاً اذ لم ترض
بذلك الارادة لانه ينبغي بعد انتباه العقل على شر الظن وبطلانه ان تقبل
ذلك الارادة وترضى به. غير ان هذا لا يستلزم تمادي الزمان لانه يمكن ان يتم
بدقيقة الا ان من كان ضميره نقياً خايفاً من الخطية فهذا دليل له على ان
الارادة لم ترض اختيارياً سيما ان كان يبغض هذه الظنون الباطلة ويشتهي
ان ينجو منها. الشرط الرابع الضروري لكي تكون الدينونة خطأً مميتاً هو
ان تكون الدينونة على شر جسيم لانه ان كان الامر الذي تدين القريب لاجله
خفيفاً فيكون الافتكار خفيفاً ايضاً وقد يكون الامر ثقيلاً اذا كان نظراً
الى اعتباره يضر صيت القريب ضرراً معتبراً. مثلاً اذا حكمت في عقلك على
رجل ذي ديانة جزيلة انه معتاد على الكذب او على رجل ذي حسب شريف

انه

وانه مولود من الزنا او على من هو بارع في العلوم انه عديم العلم والمعرفة. سؤال
هل يلزمنا دايماً ان نفسر على وجه الخير افعال القريب التي يمكن ان تتوجه الى
الى معنى الخير والشر. اجيب اولاً انه نظراً الى هذه الافعال لا يلتزم كل احد بان يحكم
بل يجوز ان يبقي الحكم ويعلقه مستسلماً الله كل شي. لانه لا يلزمنا ان نحكم على احد
انه رجل صالح مع وجود حجج كافية لنشك بصلاحه. اجيب ثانياً انه من يريد ان
يحكم على هذه الافعال يلزمه ان يفسرها على وجه الخير. اثبت هذا اولاً بما قاله
القديس اغوسطينوس في تفسير انجيل مارمتى. اني اظن ان السيد المسيح
بقوله لا تدينوا لا يامرنا الا بان نفسر على الوجه الاحسن الافعال التي
لا يعرف بايما روح فعلت. ومثل ذلك قال القديس برنردوس ومار توما.
اثبت هذا ثانياً بدليل عقلي هكذا انه في الاتفاق المتقدم ذكره لو حكم احد
على معنى الشر لكان يحكم ويدين بغير حجج كافية. وما عدا ذلك فقد يقتضي
الحق الطبيعي الا نفعل بالقريب ما لا نريد ان يفعل بنا. والحال لا نريد ان
يفسر احد افعالنا على وجه الشر فاذاً الخ. اجيب ثالثاً انه في حين الخطر
وحين يجب علينا ان نحترس من ضرر ما فحينئذ تقتضي الفطنة لا ان نفسر
على وجه الشر ما يتبين لنا في القريب تحت شك بل ان نتصرف مع الشخص
الذي نخاف منه بحرص وتعقل كان صلاحه هو قابل الشك. ومن ثم اذا
وجد احد في بيته انساناً مجهولاً فانه وان لم يجز له ان يعده لصاً الا انه
يجوز له ان يحترس على ما في بيته لكي يحترس من لص. على انه اذا فعل هكذا
معه فلا يمكن ان يقال عنه انه يظن بالقريب ظناً ردياً بل انه يحرس الاحتراس
على امتعته

الفصل السادس

في خطية كشف سر القريب

لنعلم ان السر هو معروف من قليلين وقد ينقسم الى ثلثة انواع فالسر الاول هو الذى
من عرفه يلتزم من قبل الناموس الطبيعي بحفظه ولو انه لم يكن وعد بذلك وهذا
السر يلاحظ كل شى مخفى الذى اذا ما كشف وعرف يصير منه ضرر للقريب فى
نفسه او جسده او صيته او خيراته الزمنية السر الثانى هو الذى نعد بحفظه وعدًا
او مضمرًا وقد يوجد الوعد المضمر حينما يكشف لنا احد شيًا مخفيًا ويبان من الامر الحق
انه يكشفه كسر مثلاً اذا كشف لنا احد اسراره طالبًا منا مشورة او عونًا
او تسلية السر الثالث هو سر الاعتراف الذى تلزم الوصية الالهية بحفظه
الزامًا هذا مقداره حتى انه لا يجوز كشفه لاجل حجة من الحجج اصلاً كما سنتكلم عن
ذلك فى محله ولهذا لا نتكلم هنا الا عن السرين الاولين وذلك بالاختصار
فنقول اولاً ان كشف السر بغير سبب واجب سواءً كان بعد الوعد الصريح
او المضمر بحفظه او الكشف الذى منه ينتج ضررًا للقريب فهو خطاء مميت
نوعًا ضد العدل والدليل على ذلك واضح لان العدل يامرنا بالا نضر القريب
ولا نخون بعدنا له ثم انه لمن الواضح ايضًا ان الذى بغير سبب واجب يكشف
سر الغير يلتزم باصلاح كل الاضرار الصادرة من هذا الكشف قلت بغير سبب
واجب لانه اذا اتفق سبب داع خصوصي يجوز كشف السر وهذه الاسباب
ثلثة السبب الاول هو ضرر جماعة الشعب او ضرر شخص خصوصي لانه اذا
كان كشف السر ضروريًا لدفع هذا الضرر فيلزمنا غالبًا كشفه حيث انه
لا يمكن ان يلزمنا حفظ ضد المحبة الواجبة للقريب السبب الثانى هو متى
ما كان متيقنًا ان يلحق صاحب السر ضررًا عظيم من عدم كشفه سواءً كان
الضرر روحيًا او زمنيًا مثلاً اذا قصد احد الزواج مع كونه ممنوعًا عن ذلك

يمنع

يمنع خفى عنه ان لم يكشفه له من قد عرفه غب السر ففى مثل هذه الحال يجوز كشف
السر بل ان المحبة تلزمنا بذلك وذلك اكرامًا لسر الكنيسة اعنى سر الزيجة
وصونًا للقريب عن خطية ثقيلة ولدفع اضرار اخر كثيرة السبب الثالث هو حينما
لا يمكن حفظ السر بدون ان يصير ضرر جسيم لمن يعرفه لانه حينئذ لا يظن
من وعد بحفظ السر انه اراد ان يلزم ذاته الزامًا صارمًا بهذا المقدار غير انه
اذا وشك ان يحدث من كشفه ضرر باهظ لجماعة الشعب فلا يجوز كشفه
ولو كان فى خطر الموت وبخلاف ذلك اذا كان الضرر ملاحظًا شخصًا واحدًا
غير ذى سلطان فيجوز كشفه اى كشف السر ولو كان ذلك الضرر خطر الموت
نفسه لانه يجوز لكل احد ان يفضل خيره على خير غيره من الشعب الا ان المعلمين
يستثنون من ذلك قضية واحدة وهى اذا عرف احد سر الغير ظلمًا او غشًا
او بحثًا لان كشف السر فى هذا الاتفاق هو مداومة الظلم واتمام له

المقالة الثامنة عشر

في الوصيتين الالهيتين التاسعة والعاشرة

قال الرب لا تشته بيت قريبك ولا تشته امرأته ولا عبده ولا امته ولا ثوره
ولا حماره ولا شيًا مما له انه اذ قد اتضح مما اوردناه فى تفسير الوصية السادسة
والسابعة ما ينهينا الله عنه بهاتين الوصيتين التاسعة والعاشرة فلا نورد
هنا سوى شيًا يسيرًا مما يستوجب الاعتبار فاعلم ان الله بهاتين الوصيتين
لا ينهينا عن استعمال قوة الشهوة على الاطلاق اذ كان فى اختيارنا ان نستعملها
للخير بل انما ينهينا عن استعمالها للشر والحال ان الشهوة تكون ردية حينما
تتجاوز الحدود الموضوعة من العقل النطقى اعنى حينما تمتد الى اشتها اشيا

ردية كالزنا والسرقة واشباهها من الاشيا جنية على نوع غير منتظم فالوصية التاسعة تزذل هذه الشهوة التي بها يشتهي الزاني امراة قريبه وكذلك تنهي عن الشهوة التي بها يشتهي احد ان يتزوج امراة القريب او خطيبته وباولى حجة تنهي عن ان يشتهي احد ان يتزوج بمن نذرت بتوليتها لله حتى انه لا يجوز لاحد ان يردد في عقله هذه الافكار (انه مثلا لو لم تكن هذه نذرت عفتها لله لكنت اتزوجها) كما انه لا يجوز لمن نذر بتوليته ان يردد في عقله اختياريا هذه الافكار (لو لم اكن نذرت بتوليتي لكنت اتزوج فلانة) لان هذه الافكار كلها هي افكار منحرفة كما هو واضح ثم ان هذه الوصية اعني التاسعة بحسبما هي موجبة تلزمنا بان نحب العفة حبا ونحفظها باحتراس بليغ ونقاوم الافكار الردية باجتهاد كلي اما الوصية العاشرة فتلزمنا بالا نشتهي الغنى بافراط الشوق ولا نحسد القريب على غناه وسلطانه وشرفه بل نقتنع بمالنا ونرتضي بحظنا مهما كانت وقد يخطي ضد هذه الوصية التجار الذين يشتهون الغلا وارتفاع اسعار بضايعهم ويخطي الجنود الذين يشتهون الحرب والاطبا الذين يشتهون كثرة الامراض والقضاة الذين يشتهون الخصومات ثم ان هذه الوصية بحسبما هي موجبة تامرنا انه اذا كثر غنانا لا نضع فيه قلوبنا واذا اخذ منا مالنا نحتمل ذلك صابرين

المقالة التاسعة عشر

في بعض من الخطايا الردية

اعلم ان الوصايا العشر المتقدم ايرادها ليست مشتملة على كل ما ينهيا عنه الناموس الالهي ولذلك اذ قد فسرنا ما يخص العدل على نوع ما يجب مما هو يجب الى الغير اعني الى الله والوالدين والروسا وبقية الناس فبقي علينا ان نورد ما يخص وصايا القناعة التي بحفظها يحصل الانسان مستقيما نظرا الى ذاته اما القناعة

فكما

ثم قال القديس توما هي فضيلة ادبية شانها ان تميل بنا الى ضبط الرغبة للخيرات المحسوسة ولذات الجسد من اجل الله وهذه الفضيلة تنقسم الى انواع مختلفة واخصها الامساك والعفة والاحتشام والاتضاع ولاننا لا نستطيع ان نوضح كلما تامر به هذه الفضايل خوفا من ان يطول بنا الشرح فلذلك لا نتكلم هنا الا عن بعض خطايا روسية مضادة القناعة حتى اذا عرفتها الكهنة يسالون منها المومنين في سر الاعتراف بعد استفحاصهم عن الوصايا العشر الالهية فاعتبر ان هذه الخطايا المسمى روسية لانها كروس غالب الخطايا وينابيعها ومن شانها ان تصدر فينا الافعال والعادات شديدة الاحتداد ثم انها تدعى خطايا مميتة لانها تميت النفس مرات كثيرة ولو انها لم تكن مميتة دايما وهي سبعة غير اننا اذ قد تكلمنا عن اربع منها اي عن الكسل والحسد والغضب والزنا فلم يبق علينا سوى التكلم عن الكبريا والبخل والشراهة وهذا نورده في ثلثة فصول

الفصل الاول

في الكبريا

اعلم ان الكبريا هي رغبة منحرفة لشرف الذات وفي هذا قال القديس اغوستينوس في الفصل الثالث عشر من كتابه الرابع على مدينة الله ما هي الكبريا الا رغبة منحرفة للعظمة تصير الانسان لا يريد ان يخضع لله او لروسايه فيما يجب ان يخضع به وهذه هي الكبريا الكاملة اما اذا كانت هذه الرغبة للشرف والعظمة لا تمنع الانسان عن الخضوع لله وللروسا في الاشيا الواجبة فتدعى كبريا غير كاملة فاعتبر الان ان الكبريا تنقسم الى ثلثة انواع النوع الاول منها هو الجسارة والثاني هو التعظم والثالث هو العجب الباطل فالجسارة هي شهوة منحرفة تصير الانسان

ان يفتخر في قوته ويظن بذاته انه يقدر انه يقدر على ما يفوق قوته كما اذا اتخذ احد
وظيفة اسقف او خوري او معلم الاعتراف مع انه ليس بكافٍ لها والتعظم هو رغبة
مخرفة تميل بالانسان الى التسلط او الى ارتفاع ذاته الى درجة او كرامة تفوق
استحقاقه والمجد الفارغ هو رغبة مخرفة للاعتبار الباطل والحصول على
الكرامة عند الناس فاقول الان ان الكبريا الكاملة التي بها لا يريد الانسان ان يخضع
لله او لروسايه فيما تلزمه ضرورة الخلاص ان يخضع لهم به هي خطية مميتة وقل
هكذا عن الثلثة الانواع من الكبريا التي تقدم ذكرها اثبت هذا اولاً بالكتاب
المقدس حيث يقول ستة هي التي يبغضها الرب. واولها هي الاعين المرتفعة
وان امقت التعظم والكبريا. كل متشامخ القلب هو مكروه عند الرب. مبغوض عند
الله هو التكبر والرسول يذكر المتكبرين الذين يقول انه يوجب عليهم الموت
اثبت هذا ثانياً من الابا القديسين: قال القديس ابروسيوس في رسالته الرابعة
والثمانين: انه من جميع سقطات البشر وفيما بين جميع زلات الخطاة لا توجد
سقطة اعظم من سقطة المتكبرين المهلكة سيما اذ يتجه التعظم الى اهانة الله:
وقال الذهبي الفم في ميمر الثالث والاربعين لاهل انطاكية: ليس شي نظير شر
الكبريا الذي يصير الانسان شيطاناً مجدفاً مفترياً الخ: والقديس غريغوريوس
يقول في الفصل الحادي والاربعين على سفر ايوب: ان الكبريا هي علامة المرذولين
الاجلى وضوحاً. وبعكس ذلك لا توجد علامة المختارين اوضح واثبت من
الاتضاع: اثبت ذلك ثالثاً بدليل عقلي انه يخطي خطية مميتة من لا يخضع
لله ولروسايه فيما هو ضروري للخلاص ولان الكبريا الكاملة تتضمن ذلك
غالباً الخ فانتج من ذلك اولاً انه نظراً الى الكبريا يخطي خطاء مميتاً نوعاً اولاً من
يرغب التساوي مع كمال ما الهي كما ذكر في الكتاب المقدس عن ادم وحوا او مجداً

او

او اكراماً مختصاً لله او انما يحق لله وحده كما ذكر عن هيرودس ثانياً انه يخطي
خطاء مميتاً الذي تصير رغبة العظمة ان يكون مستعداً لان يتعدى على الوصية
ما في امر باهظ ثالثاً انه يخطي خطاء مميتاً من تصير رغبته هذه ان
يشتهي للغير سقوطاً معتبراً او يجتهد في ذلك او يحزن على عظمة الغير وخيره
المعتبر رابعاً يخطي هكذا من يصير استكباره شرفه ان يحتقر الغير احتقاراً
معتبراً او يسر كذا له في اهانته كما ذكر عن الفريسي فانتج ثانياً انه نظراً
الى المجاسرة يخطي خطاء مميتاً نوعاً من يعتقد متجاسراً انه يستطيع ان يدرك
الخلاص الابدي بقوته الطبيعية او ان يمارس دون النعمة الالهية عملاً ما
يفوق الطبيعة او انه يستحق مجد الابد وايضاً من يقبل وظيفة سامية
كوظيفة الاسقفية او الخورنية وما اشبه ذلك مع انه لا يقدر ان يتمم لوازمها
انتج ثالثاً نظراً الى التعظم انه يخطي خطاء مميتاً نوعاً اولاً من تصير رغبة
التسلط ان يجتهد في انه يصد غيره عن الطاعة لله كما فعل الملاك الاول
او عن الطاعة الواجبة للرؤسا الحقيقيين ثانياً من تصير هذه الرغبة ان يقبل
وظيفة كنايسية وغيرها التي قد عرف انه لا يستحقها ثالثاً من يصير
حبه للشرف وظيفة مستعداً لان يخالف وصية تلزم تحت خطية مميتة
افضل من انه يبارح وظيفته انتج رابعاً نظراً الى المجد الفارغ انه يخطي
خطاء مميتاً نوعاً من تصير رغبته للمجد الباطل مثلاً ان يجعل ذاته
كذباً مرسلاً من الله او يظهر بتصنع كاذب قداسة عظيمة فيصير سبب
لان تهان القداسة الحقيقية او الديانة الصادقة او يصدر من ذلك ضرر
حقيقي للقريب وكذلك يخطي من يفتخر بخطية مميتة او يفضل الاعتبار العالمي
على محبة الله في امر باهظ كما ذكر عن روسا اليهود الذين مع انهم كانوا يومنون

بالمسيح لم يعد ثوابه لانهم كما قال البشير احبوا مجد الناس افضل من حبهم مجد الله ويخطئون
ايضا الذين يمارسون عملا ما صالحا لا بغير جوابه اعتبار الناس ومديحهم   قلت ان الكبريا
الكاملة هي خطا مميت لانه اذ كانت الكبريا غير كاملة وهي التي يخضع بها
الانسان فيما هو ملتزم بالخضوع به الا انه يعظم نفسه باطنا فهذا يحصل خطا
عرضيا فقط على حسب الراى الدارج بين المعلمين غير انه يلزمنا ان نحذر من كل كبريا
بكل اجتهاد ولا سيما الذين يباشرون الخدم الكنايسية والذين يتعبدون لله على
نوع خاص   وذلك لان الكبريا هي السبب الذي من اجله يمسك الله عنهم انعامه
المخصوصة لان الله يقاوم المتكبرين ويمنح النعمة للمتضعين ثم ان الله مرات كثيرة
يسمح بان يسقط المتكبرون في خطايا فظيعة لكي يتضعوا وفي هذا قال القديس
اغوستينوس في عظته الثالثة والخمسين على كلمات الرب اني اتجاسر فاقول خير
للمتكبرين المعجبين ان يسقطوا لكي يتضعوا بما هم متفخرون به لان الذي قد
تسلطت عليه الكبريا ماذا تنفعه العفة   ومن هذا ينتج ما قد بينا ان الكبريا هي
خطا عظيم جدا ولذلك كما ان الطبيب الحكيم يدع المريض ان يسقط في علة
خفيفة ليشفى من داء اعظم خطرا منها هكذا الله يظهر ان خطية الكبريا هي اعظم
شرا من حيث انه تعالى لمداواتها يسمح ان يسقط الناس في خطايا اخر قبيحة

الفصل الثاني

في البخل

اعلم ان البخل حسب كلام القديس توما هو رغبة منحرفة لامتلاك الخيرات الزمنية
وقد يمكن ان نعتبر البخل على ثلثة انواع اولا بحيثما يضاد محبة التفضيل الواجبة
لله وذلك متى ما فضل الانسان الغنى على محبة الله وجعل على نوع ما غايته الاخيرة

في

في الغنى ثانيا يمكن ان نعتبره بحيثما يضاد العدل والمحبة نحو القريب وذلك
حينما يختلس الانسان لاجل محبته المفرطة للغنى او يحفظ عنده مال الغير او لا يتصدق
على الفقرا مع ان الوصية تلزمه بذلك ثالثا يمكن ان نعتبر البخل حسبما يضاد السخا
وذلك متى ما احب البخيل الغنى حبا متزايدا ولم يتصدق على المساكين بسخاء غير
انه مع ذلك يكون مستعدا ان يخسر امواله افضل من انه حبا لها يخسر محبة الله
او ان يضر القريب ظلما او يتغاضى عن مساعدته حينما تلزمه الوصية بذلك
فاقول لان ان البخل هو خطية مميتة نوعها حينما يضاد محبة التفضيل الواجبة لله
او وصايا العدل والصدقة على المساكين   اثبت هذا اولا بالكتاب المقدس القايل
لا يوجد شي اخبث من البخيل ليس شي اشر من حب الفضة   وقال الرسول
لا تضلوا لا السارقون ولا البخلا يرثون ملكوت الله   وفي موضع اخر يسمى
الرسول البخل عبادة الاصنام اما الشهادات الابا فلا حاجة لنا ان نذكرها لكونها
كثيرة وتوجد بسهولة   ثانيا نثبت هذا بدليل عقلي فنقول انه لما كان
ان وصية محبة التفضيل الواجبة علينا لله ووصية العدل والصدقة على
الفقرا تلزم ذاتيا تحت خطية مميتة فالبخل اذا هو خطية مميتة ذاتيا ونوعيا
حينما يضاد هذه الوصايا اما البخل المضاد السخا فقط فليس هو الا خطية
عرضية حسب راي ما ارتضاه جمهور المعلمين غير انه خطر جدا لان الرسول يقول
ان الذين يريدون ان يستغنوا يسقطون في التجربة وفخ الشيطان وشهوات
كثيرة مضرة تزج الناس في الهلاك لان اصل كل الشرور هي شهوة الغنى

الفصل الثالث

في الشراهة

اعلم ان الشراهة هي شهوة منحرفة نحو الاكل والشرب تضاد القناعة اذا كانت
بافراط معتبر. واثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس اذ يقول الويل للاقويا منكم على
شرب الخمر والمقتدرين على المسكر. الويل لكم ايها الشباعى لانكم ستجوعون
ولعرع انه ذكر الملفان القديس ايرونيموس ان لفظة ويل تدل على العذاب الاعظم. وقال
الرسول ان اعمال الجسد هي معروفة اي السكر وتكاثر المواكيل. فالذين
يعملون هذه لا ينالون ملكوت الله. اثبت هذا ثانياً بشهادات الابا قال القديس
باسيليوس في ميمر الاول على الصوم: ان روح السكر يطرد الروح القدس. وقال
الذهبي فمه في ميمر السابع والثلثين لاهل انطاكية: انه حيث يكون السكر موجوداً
هناك يوجد الشيطان: وقال القديس امبروسيوس في الفصل الثالث عشر
من كتابه على ايليا النبي والصوم: ان السكر يضر صحة الجسد وعافيته. ويزيد
على ذلك الفلفلية: اثبت هذا ثالثاً بدليل عقلي لان استعمال الاكل والشرب بزيادة
مفرطة اولاً يعدم العقل ويملكها ثانياً يضر عافية الجسد ضرراً عظيماً ثالثاً
يصير الانسان المقترن بالبهايم رابعاً يميل بالانسان الى الزنا والفساد. قلت
ان الشراهة هي خطية مميتة اذا كانت بافراط معتبر اعني اذا نتج عنها السكر او
ضرر اخر معتبر للجسد لانه ان كان الافراط خفيفاً لا تكون الخطية مميتة. فانتج
اولاً انه يخطي خطأً مميتاً من يشرب بافراط بقصد ان عنه سكر لعدم العقل
ولو كان ذلك غير كامل مثلاً حينما تضطرب المخيلة ويثقل اللسان فلا يحسن
النطق وترتخي الاعضا فيمشي متمايلاً فيحنث وان كان الانسان يميز بعد
الخير من الشر فلا يتبرر من الخطا المميت غالباً او قلما فقلما يكون له قياد نفسه
في خطر السكر الكامل. انتج ثانياً ان الشراهة المطلقة الى الاكل ليست هي غالباً
الخطية عرضية. وقد يخطي الانسان احياناً بتناول المواكيل من نوع منحرف

غير

منتظم وذلك اولاً حينما يأكل قبل الوقت الواجب ثانياً اذا اكل او اشتهى ان
يأكل اطعمة كثيرة الثمن ثالثاً اذا اكل اكثر مما يحتاج اليه رابعاً اذا اكل بنهم مفرط
نظير البهايم خامساً اذا اجتهد بافراط بتنميق الاطعمة اللذيذة. غير انه قد
يمكن ان يخطي بذلك خطأً مميتاً وذلك متى صيرت الشراهة ان يخالف وصية
الهية او يهمل ما هو من البر مثلاً اذا اشتهى مال القريب او لم يفيه ماله عليه
او اذا جعل فيها غايته القصوى على نوع ما نظير الذين قال عنهم الرسول ان بطونهم
الهتهم. وان هولاء لا يعبدون سيدنا يسوع المسيح بل انما يعبدون بطونهم
وايضاً يخطي خطأً مميتاً من يأكل اطعمة غير محللة او اطعمة مضرة جداً وكذلك
من يسبب باكله المفرط شكاً باهظاً للقريب او لذاته ضرراً جسيماً جسدياً
او روحياً مثلاً اذ يلقي بذلك نفسه في خطر الخطية كمن يعرف بالتجربة
انه من قبل الشراهة قد اعتاد ان يجرب بتجربة الزنا وانه يسقط فيها
ولان الانسان بالشراهة على الخصوص يخطي مخالفة وصية الكنيسة بالصوم
فمن ثم يجب ان نتكلم عن ذلك قليلاً

الجزء الاول

في الالتزام بالصوم

اعلم ان الصوم هو انقطاع عن الاكل والشرب انقطاعاً اعظم مما تقتضيه قانون
القناعة وينقسم الى الصوم الطبيعي والصوم الكنايسي. فالصوم الطبيعي هو
انقطاع كلي من الاكل والشرب من نصف الليل الماضي. وهذا الصوم هو ضروري
لتناول القربان المقدس ما عدا في اتفاق المرض حينما يتناول المريض على نوع
الزاد الروحي. اما الصوم الكنايسي الذي نحن الان في صدده فهو انقطاع

ماعن الاكل حسب امر الكنيسة وعادتها لاماتة الجسد قلت اولاً انقطاعاً عن
الاكل لان الوصية الكنائسية لا تلزمنا بالصوم الطبيعي قلت ثانياً حسب
امر الكنيسة وعادتها لان هذا الصوم هو تحت حق الكنيسة وسلطانها فلا يكون
نظراً الى كيفيته ومن ثم يكون رسم كيفيته تحت امرها قلت ثالثاً لاماتة
الجسد ليعرف ما هي الغاية الواجبة للصوم الكنائسي ولتمييزه اولاً من صوم الفقرا
الصايمين لاجل الضرورة والذين لا يوجدون فقصدهم الى فعل فضيلة اختيارية
ثانياً لتمييزه من الصوم الذي يصومه البعض لاجل غاية طبيعية مثلاً لاجل
حفظ الصحة وما يشبه ذلك فاقول الآن ان المومنين يلتزمون تحت خطية مميتة
بان يصوموا في الايام المرسومة والمامور بها من الكنيسة وقد اوصتنا بذلك
المجامع المقدسة بقوانين عديدة وتحت عذاب الحرم وقد رذل البابا اسكندر السابع
راي من قال من يخالف صوم الكنيسة لا يخطي خطية مميتة الا ان فعل ذلك بروح
الازدرا والمخالفة مثلاً لانه لا يريد ان يخضع للوصية اثبت هذا اخيراً بدليل
عقلي فاقول ان كلاً من المومنين يلتزم تحت خطية مميتة بالطاعة لوصية رييسه
الحقيقي في امر باهظ والحال ان الوصية الكنائسية بالصوم هي وصية باهظة
لرييس حقيقي الذي هو الكنيسة فاذاً الخ

الفصل العشرون

في واجبات بعض دعوات وخطاياها

قال المعلم ترتليانوس ان سبب هلاك الانسان يتوقف بكليته على هذا وهو تعدي
الذي بدعوته ومن ثم يجب على المومن الراغب الخلاص ان يفحص باهتمام عن لوازم دعوته
ويتمها باجتهاد غير ان الاكثرين من الشعب بل من الكهنة ايضاً يجهلون ذلك وهم

فان

...يعبدون عبادة ويقعون في حفظ الهدى معاً فنشرح اذاً هذه الواجبات
باختصار ولاننا يمكن ان نلاحظ الانسان على ثلثة انواع اولاً نظراً الى شخصه
الخاص ثانياً نظراً الى كونه راس بيت او مقاماً للتدبير فيه ثالثاً نظراً الى كونه
مقاماً لعمل خير الجمهور فلذلك نقسم هذه المقالة الى ثلثة فصول

الفصل الاول

في واجبات الانسان المسيحي نظراً الى شخصه ويقسم الى جزين

الجزء الاول

في واجبات المسيحي شيخاً كان او شاباً

قال الذهبي فم ان الرذايل التي تعتري الشيوخ هي مختلفة عن التي تعتري
الشباب وبضد ذلك عيشة الشباب هي مشحونة من بعض رذايل في
الشيوخ خالية منها ولذلك يجب علينا ان نورد هنا الرذايل التي يجب على
الفريقين الفرار منها والفضايل المناسبة لهما فمن جهة الشيوخ قد سبق
الرسول وعلم كيف ينبغي ان يكونوا بقوله لتكن الشيوخ قنوعين اعفاء حكماء
اصحاء في الايمان وفي الود والصبر فاولاً يجب عليهم ان يكونوا قنوعين حافظين
الاعتدال في الاكل والشرب ليكونوا بذلك نموذجاً صالحاً للشباب ثانياً ينبغي
ان يكونوا اعفاء متصفين بعفة جليلة ثالثاً يحسن بهم ان يكونوا حكماء سيما
في تقدمة المشورة متذكرين عند ذلك التعليم المسيحي ومطابقة مشورتهم
معه يحثون الشبان على الفضيلة رابعاً يجب ان يكونوا اصحاء في الايمان والود
اعني في كل الفضايل سيما في افعال المحبة خامساً ينبغي ان يحتملوا

الصبي لانهم كما قال الذهبي فهم يحتاجون ذلك احتياجا كليا لكي يحتملوا محنة التعب
الشيخوخة واحزانها وما عدا ذلك يلزمهم ان يحترسوا جدا من البخل الذي
هو اصل جميع الشرور متذكرين على الدوام نصيحة الرسول القايل اننا لم ندخل
الى هذه الدنيا بشي ولا شك اننا لا نقدر ان نخرج منها بشي وقد يجب عليهم ان
يفروا من الرذايل باشد اجتهاد من اجل ان خطاياهم هي مقترنة غالبا بالشك
والضجر اما الشباب فينصحهم ارميا النبي قايلا خير للرجل اذا حمل النير
منذ صبايه وقد اورد الحكيم سبب ذلك حيث قال الشاب بحسب طريقه
ولو انه شاخ لا يحيد عنها والرسول ايضا ينصحهم في الرسالة المتقدم
تعيينها ان يكونوا متنبهين اعني حافظين الاعتدال في الماكل والمشرب صاينين
لسانهم وحواسهم عن كل ما يثلم العفة ومن ثم لا يجوز للكاهن ان يحل في سر
الاعتراف اوليك الشبان المنهمكين في السكر والمعتادين على [illegible]
الدنسة الى ان يكونوا ارتدوا من عاداتهم الردية وان عاهدوا الكاهن بالتوبة
عليها ولم يتموا العهد فيجب على الكاهن ان يؤخر حلهم الى ان يكملوا بامانة
مدة ما من الزمن ما قد اوصوا به وقد يفيدهم ان يفحص الكاهن
عليهم بوجه القانون ان يعترفوا بكاتب وليذكر الكاهن هذه النصيحة
المقدمة له من القديس كارلوس مطران ميلان وهي قوله ليأخذ الكاهن
الحذر من الذين يتبين له انهم عتيدون ان يرتدوا الى ما كانوا عليه ولا
يبالي من وعدهم بالتوبة سيما الشباب المحبين البطالة المعتادين على
الملاهي والسكر والافعال الدنسة والتجاريب فمثل هولا يجب ان يؤخر
عنهم الحل الى ان يظهر فيهم قليل من التوبة

الجزء الثاني

انه يجب على النساء حسب وصية الرسول ان يكن اولا منزهات عن ظاهر الغنى بلبسهن
ثانيا لا يكتسين ثيابا مسودات عرض الفقر ثالثا وليكن عفيفات خاليات
كليا من كل دنس حتى من ظله رابعا غير مفرطات بزينة الجسد حسب
وصيته الرسول بقوله لتتزين النساء باحتشام وعفاف

الفصل الثاني

فيما يجب على الانسان النصراني نظرا الى كونه راعي بيت او معلما او غير ذلك

انا قد تقدمنا فاوضحنا في المقالة الثالثة عشر ما يجب على الوالدين
لاولادهم والرجال لنسايهم والرؤسا للمرؤوسين منهم فلم يبق علينا الا ان نوضح
هو هنا ما يجب على المعلمين لتلاميذهم وما يجب على الورثة والذين اقيموا لقبول
وصية الميت الاخيرة ووكلا الايتام ولذلك نقسم هذا الفصل الى ثلاثة اجزا

الجزء الاول

فيما يلتزم به المعلمون لتلاميذهم

اقول ان المعلم يلتزم اولا بان يكون مثالا صالحا لتلاميذه بحسن سيرته معلما
اياهم الادب والفضيلة ثانيا ان يؤدبهم حينما يخطئون منتزعا عنهم كل سبب
خطية وفساد ثالثا ان يجتهد في تعليمهم كما يجب فلذلك يخطي المعلم
اولا اذا صار مشككا للتلاميذ بسبب افعاله ثانيا اذا اهمل تعليمهم
الادب والفضيلة ثالثا اذا لم يؤدبهم حينما يخطيون ولم ينزع عنهم كل سبب
خطية رابعا اذا لم يجتهد في تعليمهم كما يجب ولم يدرس ليكمل وظيفته حسنا
خامسا اذا علمهم علوما باطلة مضادة للقداسة سادسا اذا استخدم تلاميذه

اعطى مناصبا جمة وغيرها اكثر مما يليق بالمدرسة وعادة البلاد سالبا الغير حقها
بغير استحقاق وذلك خطا جسيم في علم اللاهوت والشريعة والطب كذلك
يخطي اذا حرم هذه الدرجة مستحقها

الجزء الثاني

فيما يجب على الورثة والذين اقيموا لتتميم الوصية الاخيرة

اقول ان الوارث يلتزم بثلثة اشيا اولا ان لا يختلس الوراثة ظلما او يخفيها
عنده جورا ثانيا ان يفوا دين الميت الموصى ثالثا ان يتمموا اوقاف الميت
اذا امكن ذلك وقولنا هذا هو جوان التوكيد لا لحاجة الى اثباته بل انما
يحتاج الى تفسير فاقول اولا ان الوارث يلتزم بان لا يختلس الوراثة ظلما لان
هذه هي سرقة محضة فيختلس اذا او يسرق من يصيب بطريق الخوف او الحيلة
لان يحصي له احد الورثة او يمنعه عن ان يرد مال الناس بغتة او ان يوقف
شيا للعبادة او لانه يمنعه عن ان يحرم اخر والارث له او يكتب له شيا من موجوده
فان كانت هذه الحال حاله فيلتزم بالضرورة ثانيا يلتزم الوارث بان يفي
جميع ما كان الموصي الميت ملتزما بوفايه لان الوارث يحسب مع الموصي الميت
شخصا واحدا فلانه في حال قبوله الوراثة يقبل سلطانه وحقوقه
هكذا يحصل ملتزما بوفا كل ما كان عليه اعني على الميت الموصي وقد يلتزم
به من قبل العدل ومن ثم يخطي خطا مميتا ضد العدل من يقبل وراثة
يثقل بها ولا يفحص عنها باجتهاد ليزيل هذا الثقل ويخطي ايضا
خطا مميتا ضد العدل من لا يرد من الوراثة ما قد تحقق انه مكتسب
بالربا او بوجه اخر غير جايز ثالثا يجب على الوارث ان يتمم بامانة كل ما اوصى

به

به الميت من الاوقاف والاعمال الصالحة فان لم يعمد عن ذلك بسبب مانع
يمنعه ويعيقه ذلك فليس انه يخطي ضد العدل فقط بل يخطي ضد ما يجب عليه
من حفظ الوفا ايضا ويقسي قلبه على نفس الميت التي ربما تتعذب في المطهر
لاجل تاخير هذا الوفا بل يخطي خطية النفاق ايضا ضد ما للكنيسة ان لم يف
ما اوصى به لها لفعل الصدقة لانه حق ياخذ شيا من صاحبه ظلما فانه
يسرق اما الذي يختلس ما للكنيسة فانه ينافق كاقوال القديس ايرونيموس
في رسالته الى نيبوسيانوس وقيل في الفصل الخامس والتسعين من المجمع
القرطاجنسي الرابع ان الذين لا يريدون ان يسلموا الكنيسة تقدمات
الموتى فليحرموا كقاتلي المساكين فان قيل اذا ما ذكرناه ان الوارث بعد وفا
ما كان ملتزما به الميت من قبل العدل ينبغي ان يفي ما اوقفه وما اوصى به
من الاعمال الصالحة من اجل خلاص نفسه ولغيره وبعد ذلك يجب عليه ان
يتمم بقية ما اوصى به ومن يخالف هذا الترتيب في الوفا يخطي خطية كبيرة مميتة
قلت اذا ابطا او عدل عن ذلك بسبب شاغل لانه يكون معذورا على وفا
ما اوصى به الميت من المحسن البعض انما يكون واحد قائمة اذا لم يبق للوارث
بعد وفا دين الميت وكلفة تجارته فما يكون ربع الوراثة الا ان هذا الربع
لا يجوز ان يؤخذ ما اوقفه الميت لله بوجه العبادة

الجزء الثالث

فيما يلتزم به وكلاء الايتام

اعلم انه وان كان في ايامنا هذه لا ينفع القانون الكنايسي الاكليريكي من عهدة
الوكالة الا ان مجامع مقدسة كثيرة حتى المجمع الخلكيدوني وفي العسكري يلتزم

بالامتناع عن ذلك ان لم تلزمهم بذلك الديانة والتقوى بل في زمان القديس
كبريانوس ايضا كانت الكنيسة تمنع الوصيين عن ان يعينوا الاكليريكيا وكيلا
على الايتام والذي يقيمه لم يكن يقدم لاجله ذبيحة بعد موته والسبب
بذلك يورده هذا القديس قايلا ان الذي اراد ان يعيق الكهنة عن
خدمة المذبح لا يستحق ان يذكره الكاهن في صلاته على المذبح فاقول
الان ان وكيل اليتامى يلتزم بان يعد اشيا اولاً بان يقدم لهم القوت
ثانيا ان يهتم في حسن تربيتهم ثالثا في تاديبهم رابعا في تعليمهم ومن
جهة خيراتهم واموالهم فيلتزم الوكيل بان يدبرها ويحفظها بحال ايجابية
فانتج من ذلك ان وكيل الايتام يخطي اولاً اذا امسك عليهم القوت الضروري
ثانيا اذا كان بذنبه ولعدم اهتمامه فيهم لا يعرفون وصايا الايمان او يميلون
الى سيرة ردية او لم يتعلموا صناعة مناسبة لهم ثالثا اذا لم يحامي عنهم بازاء
من يقصد ضررهم بل انه يضطهدهم هو ويضرهم رابعا اذا حصل بتوانيه
ضرر لهم في اموالهم واملاكهم وخيراتهم فحينيذ يلتزم باصلاح الضرر

الفصل الثالث

في واجبات الانسان من كونه متعلقا بخير الجمهور

اعلم انه في الدعوة الدينية توجد اولاً الروسا الاولين الذين يجب عليهم ان
يفعلوا هم بذواتهم او بواسطة غيرهم ما يفيد لضرورة خير الشعب جميعه
ثانيا توجد القضاة الجنود الذين يعتنون في حفظ البلاد من ظلم اعدايها
الغربا ثالثا توجد القضاة والحكام المعتنون في تدبير البلاد ليحفظوها
من الظلم والجور رابعا يوجد المروسون الملتزمون بالطاعة للروسا والحكام

ملزومون

ملزومون الان بما يخص هذه الوظايف وذلك في جهة الجسد او

الجزء الاول

في وظايف روسا الشعب ومدبريه

لنعلم ان دعوة التدبير هي دعوة ذات سلطان لضبط المروسين في الواجبات
عليهم ولتدبيرهم تدبيرا يفيد خير الجماعة العام ومن ثم اخص لوازم هذه
الوظيفة هو تدبير المروسين وارشادهم الى ما يجعل الخير منتظمة صالحة
ولهذا قال الرسول تضرعوا من اجل الملوك وجميع المتسلطين لكي نعيش عيشا
هاديا بكل تقوى وعفافة قلت ان دعوة التدبير هي دعوة تخص الجماعة العام
ليعلم من ذلك اصحاب هذه الدعوة الغاية التي يجب عليهم ان يوجهوا اليها سلطتهم
على انه لا يجوز لهم ان يلاحظوا خيرهم وكدهم المخصوص بل الخير العمومي والحال
ان اصحاب هذه الدعوة ليس هم الملوك والامرا ذوي السلطان المطلق فقط
بل هم ايضا الذين يشتركون على نوع ما في سلطان الملوك والامرا نظرا الى
تدبير الشعب والحكام والقضاة القايمين لتدبير الشعب الى زمن ما فاقول
الان ان لوازم دعوة التدبير هي خمسة على الخصوص لان روسا الشعب ومدبريه
يلتزمون اولاً ان يكونوا للشعب المستودع لهم نموذجا صالحا في حسن سيرتهم ثانيا
يلزمهم ان يكونوا متضلعين بالعلم الضروري لوظيفتهم ثالثا ينبغي ان يكافوا عن
الديانة والكنيسة رابعا يجب عليهم ان يعتنوا بالمروسين اعتنا ابويا خامسا
يلزمهم ان يهتموا في ان يحفظ العدل بالتدقيق قلت اولاً انه يلزمهم ان يكونوا
نموذجا صالحا للشعب المستودع لهم بحسن سيرتهم استشهد اولاً على ذلك بما قاله
موسى النبي للشعب اختاروا منكم رجالا حكما يكونوا حسني سيرتهم معروفا في

اسباطهم اثبت هذا ثانيًا بما ليس بقليل لانه كما انه لا يوجد شي يؤثر في المرؤوسين
اشد تأثيرًا ويجذبهم الى الخير افضل واحسن ابدًا من مثال رؤسائهم الصالح هكذا
ليس شي يميل بهم الى الشر اكثر سهولة ويشككهم اقوى تشكيكًا من مثال رؤسائهم
الردي ولهذا قال القديس باسيليوس في خطبته الثانية على السلطة انه
لقد اعتاد المرؤوسون ان يتشكلوا بسيرة مدبريهم كما يقال ان العالم باسره
يقتدي بمثال الملك وقال احد الحكما الرئيسين ان هذه هي حالة المتسلطين
انهم بمثالهم يامرون بفعل ما يفعلونه وعرض هذا الشك هو السبب الاخص
الذي يصير خطايا الرؤسا والمدبرين عظيمة جدًا وانهم من اجلها يحكم الله
عليهم في يوم الدينونة حكمًا صارمًا حسب قول الحكيم الحكومة الجازمة تحل
بالمتولين لان الصغير يعامل بالرحمة فاما الاقويا فبعذاب يعذبون قلت
ثانيًا انه ينبغي ان تكون الرؤسا متصفين بالعلم والفطنة الضرورية
لمباشرة وظيفتهم وهذا سنثبته حينما نتكلم عن لوازم القضاة وقد يجب
على معلم الاعتراف ان يحسن الفحص عن اصحاب الوظايف الذين لا يعرفون
ما تقتضيه وظيفتهم من العلم والمعرفة لان من عدم هذه المعرفة تصدر شرور
كثيرة فالحكام والولاة يتعدون العدل في حكمهم مرات عديدة ويخطيون خطايا
جمة ويلتزمون باصلاح الضرر ايضًا قلت ثالثًا انه يجب عليهم ان
يكافحوا عن الديانة والكنيسة وهذا اثبته بما سلف في الاصحاح التاسع
والاربعين من سفر اشعيا النبي وبما قاله الاباء القديسون سيما
القديس اغوسطينوس في مقالته الحادية عشر على بشارة يوحنا الرسول
والقديس ايسيدوروس في الفصل الثالث والعشرين من كتابه الثالث
على الخير الاعظم وبما قاله البابا يوحنا الثامن وهو هذا انه يجب

على

على الذين يباشرون وظايف السلطنة العالمية الذين اقيموا لحفظ الكنايس
ان يحفظوا جيدًا الشكوات الرسولية والاكليريكيين وقد يمكن ان نثبت
ايضًا بشهادات الملوك المسيحيين ومن قدوتهم اعني قسطنطين الكبير
وثاوضوسيوس وكارلوس والقديس لويس سلطان فرنسا ولاخيرًا اثبت
هذا بدليل عقلي فاقول انه من المحقق ان البنين يلتزمون من قبل الحق
الطبيعي والوصية الالهية بان يسعفوا والديهم في ضروراتهم والحال
ان الملوك والحكام هم ابنا الكنيسة بواسطة المعمودية فاذا هم يلتزمون
بمساعدتها والمكافحة عنها ثم انه من المحقق ايضًا ان السبب الاخص
الذي من اجله اعطوا من الله هذا السلطان هو لكي يحتموا فيما يخص
الديانة وعبادة الله فانتج من ذلك اولًا انه يخطي الحاكم خطاءً ثقيلًا اذا
اذن ضد وصية الله والاوامر الملوكية للارافقة بمباشرة اعمال او تقتهم
وتغاضى عن جهالاتهم انتج ثانيًا انه يخطي خطاءً مميتًا اذا اختلس السلطان
الكنايسي او وظيفة كنايسية او يتعدى حقوق الكنيسة او قدم
او اقام على وظيفة كنايسية من قد عرف انه لا يستحقها قلت ثالثًا
ان الرؤسا يلتزمون بالاهتمام الدنيوي في المرؤوسين وهذا يثبت بما ان
الكتاب المقدس يسمي الملوك رعاة فانتج من ذلك اولًا انه يخطي الحاكم خطاءً
ثقيلًا اذا لم يهتم الشعب بالاشيا الضرورية لحياته ولا تلافى الابتياع بثمن
زايد واذا لم يعتني فيما يخص خيرهم الزمني والروحي انتج ثانيًا انه يخطي
اعظم خطيه الحاكم الذي يظلم الشعب وانه ملتزم باصلاح جميع الاضرار
قلت خامسًا ان الرؤسا يلتزمون بالاهتمام في ان يحفظ العدل بالتدقيق
اثبت ذلك بقول ارميا النبي اسمع قول الرب يا ملك يهوذا الجالس

على كرسي داود ابيه وعبيده هكذا يقول الرب اصنعوا الحكم والعدل وانقذوا
المظلوم من يد الظالم ولهذا قال القديس اغوستينوس ان وظيفة الذين يحفظون
العدل هي وظيفة امر مختلف فاعتبر الان ان وظيفة العدل تلزم الروسا
اولاً بانهم اذا لم يقدروا هم باشخاصهم ان يباشروا افعال هذه الفضيلة ان
يقيموا لذلك حكاماً يستطيعون ان يباشروها عنهم كما يجب وصية الله
هذه انظروا رجالاً من كل الشعب ذوي قوة اتقيا يخشون الله محبي الحق
يبغضون البخل فاقم منهم اناساً يحكمون على الشعب ثانياً يلزمهم ان يجتهدوا
في تعذيب الاثام الواجب لان وظيفتهم تقتضي هذا منهم على الخصوص ثالثاً
ان يوزعوا على الشعب الاثقال والخساير على حسب قوة كل واحد واستحقاقه ومن
ذلك انتج اولاً انه ليخطي الحاكم خطاءً ثقيلاً اذا لم يعتني كما يجب في انه اولاً
يقيم اناساً مستحقين التقايد يرون معه الشعب ثانياً يخطي ايضاً كذلك
اذا كان بعد اقامتهم على هذه الوظايف لا يفحص عنهم كيف يباشروها ولا
يعاقبهم فيما يخص ذلك ولا يسالهم عنها اذا اقتضى الامر ذلك انتج ثانياً
انه ليخطي الحاكم خطاءً ثقيلاً اذا لم يهتم كما يجب ان تعاقب الاثمة انتج ثالثاً
انه يخطي خطاءً ثقيلاً اذا وضع على الفقرا وبقية الشعب خساير تفوق
قوتهم لكي يخفف على اقربايه واصدقايه مع انهم اكثر غنى من اوليك ولذلك
قد يلتزم باصلاح اضرار الناس

الجزء الثاني

فيما يلتزم به المروسون للملوك والامرا والحكام روسايهم

اعلم ان المروسين يلتزمون للملوك والامرا والحكام روسايهم بثلثة اشيا اعني

الاحترام

الاحترام والطاعة والجزية اثبت هذا الكتاب المقدس اذ قال اعطوا لكل احد
حقه فالذي يجب له الجزية جزيته ومن يجب له العشور عشوره ومن
يجب له الاكرام اكرامه وقال السيد المسيح اعطوا ما لقيصر لقيصر وما
لله لله فانتج اولاً ان التهمه والشتيمة والاحتقار ومثل هذه الخطايا
المفعولة ضد الروسا العالميين تكون اعظم من كونها مفعولة ضد شخص
مروس لا سلطان له ولهذا قيل لا تشتم روسا الشعب انتج ثانياً
ان المروسين يخطيون كلما لم يتقيدوا اوامر الحكام الذين هم خاضعين لهم
لان من يقاوم السلطان فانما يقاوم امر الله ولذلك رذل البابا اسكندر
السابع راي من قال انه لا يخطي الشعب ولو انه بغير سبب ابى من قبول
قد نادى بها الملك

الجزء الثالث

في لوازم الدعوة الجندية وخطاياها

اعلم اولاً اننا هنا بلفظة جندية لا نعني الجنود المروسين فقط بل القواد منهم
ايضاً اعلم ثانياً انه لا يجوز للقواد ولا للجنود ان يحاربوا اذا تحققوا
ان الحرب غير عادلة الا انه اذا كان ذلك تحت الشك فيجوز حينيذ للقواد
والجنود ان يظنوا ان ملكهم انه يحارب بالعدل وانهم يلتزمون في الطاعة
له كما قال القديس اغوستينوس في الفصل الخامس والسبعين من كتابه
الثاني والعشرين ضد فوستوس فاقول الان ان اصحاب هذه الدعوة يلتزمون
اولاً بالطاعة للملك ولقواد الجيش ثانياً يلتزمون بحفظ الشعب الذي
يحاربون عنه من الضرر ثالثاً يلتزمون بحفظ الامانة والمحبة المسيحية
نحو الذين يحاربونهم وهذا لا يحتاج اثبات لانه مثبوت بالنور الطبيعي

فانتج اولاً ان الجنود يخطيون خطاءً مميتاً اذا ما تعاهدوا بخيانة مع الاعداء
تعاهدوا لبغض الشعب ولم يخبروا باتيان الاعدا ولم يجتهدوا بطردهم وكذلك
يخطيون خطاءً مميتاً اذا اكتشفوا اسرار الجيش وصاروا اسباباً لعدم انتصار
الملك ولان تقدر الاعدا للشعب ضرراً حسياً انتج ثانياً ان الجنود يخطيون
خطاءً مميتاً اذا ظلموا احداً من الشعب الذين يحاربون من اجله لانه قيل لهم
في الانجيل المقدس لا تغتشوا احد ولا تظلموا احد وقد يلتزمون باصلاح
الضرر وبالواجبة تلتزم بذلك القواد الذين لا يمنعون جنودهم عن الظلم وهم
قادرون على ذلك اولا يلزمونهم برد ما سلبوه وقد يخطيون ايضاً اذا لم يعطوا
لاجنادهم ما يحق لهم او ينقصوا منه شياً انتج ثالثاً ان الجنود وقوادهم
يخطيون خطاءً مميتاً اذا خالفوا ما عاهدوا به الاعدا او فسخوا العهد بغير
حق او خبث ويخطيون ايضاً اذا لم يمنعوا عسكرهم على سبب اموال اعدايهم
بل يفتكون بهم بنوع من القساوة والنجاسة والنفاق على ان الحرب هو
فعل من افعال العدل الذي ينهى عن هذه وما عدا ذلك فانه لا يجوز العنف
ولو كان الحرب عادلاً ان ينهبوا الكنايس ولا ان يسلبوا ما هو مختص
لخدمة الله

الباب الرابع

في لوازم دعوة القضاة وخطاياهم

اعلم ان القاضي هو شخص ذو سلطان واجب الحكم على حقوق الناس او يحدد
حكمه ما يحق لكل من المروسين بحسب مرتبة العدل وقد يتضح من هذا
ان كل وظيفة القضاة هي قايمة في ان يحكم بالعدل على المروسين وفي
هذا ينوب لا عن الملك فقط بل عن الله ايضاً وشرف درجته عظيم

بهذا

بهذا المقدار حتى انهم اعني القضاة يدعون الهة بقول الرسول الله قائم في مجمع
الالهة وفي وسط الالهة يحكم عليهم ومن ثم كانت لوازم وظيفتهم عظيمة جداً
وخطاياهم كذلك فاعتبر الان ان القضاة يلتزمون بخمسة اشياء اولاً انه
ينبغي اولاً ان يكون لهم سلطان حقيقي ثانياً ان يكونوا متصفين بالعلم الضروري
ثالثاً يلزمهم ان يحفظوا الطاعة للقوانين الشرعية بامانة رابعاً ان يكونوا
سالمين من الرشا خامساً ينبغي لهم ان يحسنوا الاحتراس حينما يفحصون عن
الدعاوى ويحكمون عليها قلت اولاً انه ينبغي للقاضي ان يكون متصفاً
بسلطان حقيقي واجب والسبب بذلك كما قال مار توما لانه كما ان الرئيس لا يقتدر
ان يضع شريعة الا على المروسين منه هكذا لا يستطيع احد ان يحكم على شخص
او على دعوى الا ان يكون صاحبها خاضعاً له وتحت سلطانه لان حكم القاضي
هو بمنزلة شريعة وقد يخطي من هذه الجهة خطية مميتة اذا حكم على شخص
او على دعوى شخص ليس هو تحت حكمه وسلطانه قلت ثانياً انه يجب ان
يكون القاضي متصفاً بالعلم الضروري ويثبت من قول موسى النبي للشعب
الاسرايلي اني لا اقدر وحدي ان احمل اموركم وثقلكم وخصوماتكم فاختاروا
منكم رجالاً حكماء وعلماء وقد قلنا العلم الضروري اي معرفة الشرايع والعوايد
الملك وعوايد الاقليم الذي فيه يقام قاضياً وهذا العلم ضروري بهذا
المقدار حتى انه يخطي الحاكم خطاءً مميتاً ويستمر على هذا الخطا مادام يباشر
وظيفته بغير هذه المعرفة وذلك لانه يكون مستمراً على خطر قريب من انه يظلم اصحاب
وفي هذا قال القديس اغوستينوس في الفصل السادس من كتابه التاسع عشر
على مدينة الله ان جهل الحاكم هو غالباً شقا البار قلت ثالثاً انه يلزم
القاضي حينما يحكم ان يحفظ الطاعة للقوانين الشرعية بامانة ويثبت

هذا ما قاله القديس امبروسيوس في علاقة الخطبة على الزبور الثامن بعد المائة
ان القاضي الصالح لا يفعل شيئا من تلقاء نفسه واختياره بل انه يحكم على حسب
الشرائع والسبب بذلك هو انه لا يتخذ سلطانا للحكم الا لكي يتصرف فيه على
مقتضى القوانين الشرعية فانتج من ذلك انه يخطئ الحاكم لا سيما من ليس
له سلطان مطلق اعني كسلطان الملك الا اذا حل علانا امرا سنّ بالشريعة او نقص
منه شيئا حتى ولو رجع المشتكي عن طلبته قلت رابعا انه يجب على
القاضي فوق كل شي ان يكون سالما من الرشى حتى انه لا يحيد عن استقامة الحكم
لاجل سبب ما وقد كان يمكننا ان نثبت هذا بشهادات كثيرة من الكتاب
المقدس والآباء القديسين حيث يُنهى الحاكم بان يحكم حكما مستقيما وبالحق
خلوا من محاباة والاخذ بالوجوه الا اننا نقتصر على شهادتين من ذلك قال الله
اجعل قضاة في جميع ابوابك ليقضوا للشعب قضاء عدل ولا تتزلزلوا الى
ناحية من النواحي لا تحابِ بالوجوه ولا تأخذ رشوة لان الرشوة تعمي
اعين الحكماء وتغير كلام الصدّيقين وقال في سفر الحكمة انكم لم تحكموا حكما
مستويا ولا حفظتم شريعة العدل ولا سلكتم كمشيئة الله فسيهجم
عليكم بترهيب ومسارعة لان الحكومة الجازمة تحل بالمستولين فانتج من
ذلك اولا انه ينبغي للقاضي ان يكون متسلطا بقوة وشجاعة عظيمة
لكي لا يعترضه تخوف ولا وعد ولا تهدد ولا اعتبار عالي ولهذا قال الحكيم
لا تطلب ان تصير قاضيا الا وتقدر تقاوم الشرور لئلا ان تخاف وجه
الغني وتحابيه فتعيب عدلك انتج ثانيا كم يجب على القاضي ان يكون نائيا
من كل بخل لئلا تعميه الرشوة بل يجب عليه ان ينفض كفيه من كل رشوة وينقيها
كليا انتج ثالثا انه يخطئ القاضي خطاء مميتا اذا حكم ضد العدل

نظرا

نظرا للجوهر الدعوى واعراضها لاجل سبب من الاسباب ويلتزم باصلاح
جميع الاضرار الناتجة من حكمه بل انه يلتزم ايضا برد الرشوة التي من اجلها حكم ظلما
انتج رابعا انه يخطئ ايضا خطاء ثقيلا ويلتزم باصلاح الاضرار اذا كان
لا يريد ان يحكم على دعوى التي يجوز له ويجب عليه ان يحكم عليها لكنه ينقلها
ظلما الى محكمة اخرى وانه في قضية عادلة يلزم احد الخصمين بالمصالحة
بوجه شي وحتى يخترعه كذبا انتج خامسا انه اذا طلب القاضي هدايا
ليحكم على دعوى عادلة كانت او غير عادلة فانه يخطئ خطاء مميتا ويلتزم بالرد
واصلاح الاضرار قلت خامسا انه يلزم القاضي ان يحسن اجتهاده في
الفحص عن الدعوات والحكم عليها كقول ايوب البار عن نفسه كنت ابا
للمساكين والدعوة التي لم اكن اعرفها افحص عنها باجتهاد بليغ

الجزء الخامس

في لوازم المخاصِم والمخاصَم

اعلم ان الحكومة بحسب جوهرها يحضرها اربعة اشخاص وهم القاضي والمخاصِم
والمخاصَم والشهود ولما كنا قد تكلمنا عن القاضي بما يتعلق عن الشهود
ايضا في ايراد الوصية الالهية الثامنة فبقي علينا الآن ان نصف ما يجب
للمخاصِم والمخاصَم فاعلم ان المخاصِم ويلحقه الوكيل ايضا يلتزم اولا بانه
لا يورد في المحكمة سوى ما قد عرف انه حق ثانيا بان لا يفعل شيئا ضد
العدل في مخاصمته ثالثا بان يخضع للقاضي ولحكومته الشرعية فيخطئ
اذا المخاصم او الاخصم الحق اذا استعمل الكذب والحيلة والتلبيسة ثانيا
يخطئ ضد العدل اذا تسبب ضررا للقريب بشهود كذبة او بالرشوة او بالحلف

زورًا وما يضاهي ذلك فحينئذ يلتزم باصلاح الاضرار ثالثًا يخطي ضد الطاعة
اذا لم يتمم بالحكم به عليه سوال هل يكون احد ملتزمًا بان يشتكي على آخر اجيب
اولاً انه لا يلتزم احد من قبل العدل بان يشتكي اذا لم يكن مقامًا لذلك من قبل وظيفته
او جهة او من قبل طلبه خصه تعطى له من المدبرين او من الحكام لاجل هذا الغرض
ثانيًا ان المحبة تلزمنا احيانًا بان نشتكي او قلما يكون بان نعلم القاضي
بالجناية آخر بغير ان نكون ملتزمين باثبات الدعوى فذلك ليفحص
عنها الرئيس او القاضي فيعاقب المذنب غير انه لكي نكون ملتزمين بذلك من
قبل المحبة فينبغي ان لا يكون الاثم شيئًا قد مضى بالكلية بل يجب ان يكون
متعلقًا بالمستقبل مع وجود خطر على جماعة الشعب او على شخص واحد
وان لم يكن الا اعظم من تشنيع صيت المذنب عند رئيسه او اعظم من تعذيبه
اذا كان الامر مستلزمًا العذاب ثانيًا ينبغي ان يكون منع الخطر المذكور ممكن
الا بواسطة الشكوى وقد يجب غالبًا ان يجب هذا اعني ان منعه غير ممكن
بدون الشكوى اذا كان الاثم المتعلق بالمستقبل هو جزيل الخطر سيما لجماعة
الشعب واذا لم يتحقق انه يمكن ان يمنع الضرر بواسطة التوبيخ الاخوي
السري ثالثًا يلزم ان يتيقن ان الشكوى تكون نافعة ولا يصدر منها
ضرر جسيم للمشتكي نظرًا الى حياته وخيراته وانا اقول هذا عمن ليس من
وظيفته بقبول هذا الخطر اما من جهة المخاصم المذنب فاقول اولاً
انه يخطي ضد العدل اذا كان خرج عن ذاته بتهمة باطلة اتهم بها المشتكي لانه
بهذا الوجه يستعمل الغش والحيلة ضد قريبه وهذا الفعل يضاد المحبة
والعدل وهو خطاء جسيم نوعًا وقد رذل البابا اينوشنسيوس الحادي
عشر راي من قال انه من المحتمل ان ينسب لو خاصمًا بالزور لكي

يحفظ

يحفظ حقه وصيته لا يخطي خطية جسيمة قلت بتهمة باطلة لان المذنب
لا يخطي ضد العدل اذا اخفى الحق ما دام غير ممكن ان يثبت على نوع شرعي
اقول ثالثًا ان المذنب يخطي ضد العدل اذا قاوم باغتصاب خدام المحكمة
المكلفين للحكم الشرعي الا انه يجوز له ان يهرب

المقالة الحادية والعشرين

فيما يلزم الاطبا والصيدلانيين والتجار واولي الصنايع والفلاحين وفي خطاياهم
ونقسمها الى فصلين

الفصل الاول

فيما يلتزم به الطبيب والصيدلاني اعني بايع الادوية

اقول ان الاطبا والذين تلاحظ وظيفتهم معالجة الانسان في ملتزمون اولاً
بان يعرفوا صناعتهم معرفة كاملة كافية وبدون هذه المعرفة لا يجوز لهم
ان يباشروا هذه الوظيفة والسبب بذلك هو انهم بدون هذه المعرفة يلقون
المرضى في خطر الموت وقد كان يصدر من جهلهم ضرر جسيم للجمهور ومن ثم
يخطي الطبيب خطاء مميتًا اذا باشر هذه الصناعة بغير معرفة كافية
ويلتزم باصلاح الاضرار الناتجة من ذلك واقول بغير معرفة كافية اريد
بر المعرفة المقترنة مع الاختبار لان صناعة الطب كما قال القديس
ايرونيموس لم يتمها التوهم بل الاختبار ولهذا ينبغي ان تقترن علم
الطب بالاختبار لانه بدون ذلك يكون العلم خطرًا ثم ان الاطبا يلتزمون
ثانيًا ان يباشروا وظيفتهم بامانة بغير غش والا فيخطون خطاء ثقيلاً

جدًا والسبب بذلك فهو لان الغش يصير في امر باهظ جدًا اعني في عافية
الانسان وحياته والحال ان كل غش ينافي العدل ذاتيًا ثم انهم يخطون
ضد عهدهم المضمر مع المرضى بانهم يتصرفون بامانة في صحتهم فالاطبا
اذًا وبايعو الادوية يخطون اولًا ضد الامانة والعدل ان لم يتمسكوا في
تقدمتهم اياها بالراي الافضل ثانيًا لانهم اذا وجد دواءٌ محقق بشفا
العلة موصلٌ الى هذه الغاية المقصودة لا محالة فيلزمهم ان يستعملوه
فان لم يجد دواءٌ محققًا الفاعلية هكذا فيلزمهم ان يعطوا الدوا
الاكثر احتمالًا لانهم يلتزمون بان يباشروا وظيفتهم باقل ما يكون من الخطر
لصحة القريب واذا انقطع رجا شفا المريض ولم يجدوا سوى دوا تحت
الشك فحينئذ يجوز بل يجب عليهم ان يستعملوه لان مثل هذا الدوا انفع
للمريض من عدمه ثالثًا يخطون ضد الامانة والعدل اذا استعملوا لغير
ضرورة وبطريق التجربة ادوية غير مختبرة مشكوك فيها ولذلك يخطون
اذا لم يستشيروا في وقت الضرورة غيرهم من الاطبا حذرًا من ان يظهروا
ناقصين المعرفة بصناعتهم وكذلك يخطون اذا اطالوا علة العليل
لاجل زيادة الربح ويخطون ايضًا اذا كشفوا ضد ما يلزمهم من حفظ
السر الطبيعي امراض الناس التي من شانها ان تشين صيتهم واخيرًا
يخطون اذا طلبوا واخذوا اكثر مما يحق لهم ثالثًا يلزم الطبيب الا
يستعمل علاجًا او ادوية غير محللة لاجل سبب من الاسباب لانه
لا يجوز فعل الشر لينتج منه خيرًا ومن ثم يخطي اذا امر او اشار بدوا
تقترن به الخطية كالسكر واخراج الزرع وغير ذلك وقد تحرم
القوانين الكنايسية من يفعل ذلك ثم انه يخطي ايضًا خطية مميتة

اذا سقى امراة حبلى دواءً بسبب طرح الجنين وايضًا اذا حلل بسهولة
ولغير ضرورة اكلها لا يجوز في زمن الصوم وكذلك يخطي خطية مميتة
اذا وجد المريض في خطر الموت ولم ينصحه وينبهه على ذلك رابعًا
يلتزم الطبيب بالاجتهاد الواجب في شفا المرضى والا فيخطي لا ضد
المحبة فقط بل ضد العدل ايضًا لانه يلتزم بذلك من قبل وظيفته
وبالنتيجة من قبل العدل

الفصل الثاني

فيما يلتزم به التجار واولو الصنايع والفلاحون وخطاياهم وذلك في ثلثة اجزا

الجزء الاول

فيما يلتزم به التجار وفي خطاياهم

اقول ان لوازم وظيفة التاجر هي ثلثة فيلزمه اولًا الا يتجاوز الثمن
الواجب في التجارة ثانيًا الا يستعمل الغش والحيلة ثالثًا الا يستعمل
وسايط اخر غير جايزة لتزيد بها ربحه فانتج اولًا انه يخطي التاجر
ضد الفضيلة الاولى ثانيًا اذا باع شيئًا بما يفوق على الثمن الاعلى
لاجل تاخير الوفا او من اجل ان المشتري يحتاج الى ذلك الشي ثالثًا
يخطي اذا اشترى شيئًا باقل من الثمن الادنى ممن يجهل ثمن ذلك
الشي ثانيًا يخطي التاجر ضد الفضيلة الثانية ويلتزم باصلاح الضرر
اولًا اذا لم يكشف للمشتري نقص البضاعة المعتبر ثانيًا اذا خلط شيئًا
عتيقًا او باطلًا مع شي جديد ثالثًا اذا استعمل ميزانًا او كيلًا او
ذراعًا ناقصًا رابعًا اذا حلف كذبًا انه اشترى البضاعة بكذا ثمن

ثالثاً يخطي التجار ضد الفضيلة الثالثة ويلتزمون باصلاح الاضرار اولاً اذا اتفق على انهم لا يبيعون بضاعة ما الا بسعر محدود وكان ذلك مضاد العدل ثانياً يخطي التاجر اذا كان لا يفي دينه في زمانه وهو قادر على ذلك ثالثاً اذا وفى ببضاعة ما وعدان يفيه بدراهم رابعاً اذا اشترى شيئاً مسروقاً خامساً اذا منع الناس بالتهمة والحيلة عن انهم يشترون من غيره سادساً يخطي خطاء ثقيلاً اذا باع سما اسرع شكله مع من يشتري ذلك منه سابعاً اذا اشترى او باع جهاراً في يوم عيد لغير ضرورة حقيقيه

الجز الثاني

فيما يلتزم به اولوا الصنايع وفي خطاياهم

اعلم ان الصنايع تنقسم الى ثلثة اقسام لان بعضها ينسب عملها الى قوت الانسان كالطحان والخباز واللحام وغيرها عملها يلازم كسوة الانسان كالخياط وحايك القماش والصوف وغير ذلك وبعضها ينسب عملها الى سكنى الانسان كالبنايين والنجارين والحدادين وما اشبههم فاقول الان ان اولوا الصنايع يلتزمون باربعة اشيا لانهم يلتزمون اولاً ان يعرفوا صناعتهم كما يجب ثانياً ان يباشروها بلا غش وبوسايط جايزة ثالثاً ان يهتموا في اتقان اشغالهم اهتماماً واجباً رابعاً ان لا يطلبوا اجرة متزايدة وهذه جميعها محققة ولا تحتاج الى اثبات مستطيل لانه اولاً قد تحقق ان كل انسان يلتزم كما قلنا مرات كثيرة مع ما رتبنا بمعرفة ما يلتزم بعمله وبالتالي يلزمه ان يعرف صناعته كما يجب ثانياً لانه من المحقق ايضاً انه لا يجوز لاحد ان يستعمل غشاً يضر القريب لان هذا فعل ضد العدل

يلزم

يلزم باصلاح الضرر ثالثاً هكذا هو من المحقق ان اولوا الصنايع يلتزمون بالاهتمام الواجب في ان يتقنوا اعمالهم كما يجب وذلك من قبل وظيفتهم رابعاً انه من المعلوم الموكد انه لا يجوز لهم ان يطلبوا اجرة زايدة لانه في كل اشتراك شغل ينبغي ان يوجد شي يساوي بين الشي المعطى وبين الشي الماخوذ فاستنتج اولاً انه يخطي الصانع ويلتزم باصلاح الضرر اذا سبب بجهله الضعف او بتوانيه المعتبر ضرراً لمن يشغله ويخطي ايضاً اذا طلب واخذ اجرة زايدة واذا اشتغل او اذن لاجرايه ان يشتغلوا في يوم عيد يجب فيه البطالة

الجز الثالث

فيما يلتزم به الفلاحون وفي خطاياهم

اعلم اننا هنا نتكلم عن الفلاحين الذين يخدمون الحقول والبساتين وعن الرعاة ايضاً فهولاء ايضاً يلتزمون بالامور الاربعة المتقدم ذكرها ولذلك يخطي الفلاح ويلتزم باصلاح الضرر اولاً اذا سبب لصاحب الحقل ضرراً بجهل باهظ ثانياً يخطي ويلتزم باصلاح الضرر اذا اضر احد بغش وحيلة ثالثاً يخطي اذا لم يعمل كما يجب بعمله بل توانى في خدمة الحقول والكروم رابعاً يخطي الراعي ويلتزم باصلاح الضرر اذا تلف شي من رعيته او سرق او خطف من وحش بتوانيه المعتبر

المقالة الثانية والعشرون

في لوازم دعوة الاكليريكيين

اننا قد انهينا ما يجب ايراده من لوازم دعوات العالميين فيجب علينا

ان الكهنوت من لوازم دعوة الاكليريكيين بحجة العموم والمقسمين وما يلاشيهم من العلم
بحسب المسيح حسبما القول بين ما اهملتم تقولونه تعلنكم الى الله فقط كل الى
انفسهم ونطقا الى القريب ولذلك نقسم هذه المقالة الى سبعة فصول

الفصل الاول

في دعوة الاكليريكيين

اعلم انها القاعدة من قواعد الايمان انه لا يكون لاحد ان يقبل درجة او وظيفة
اكليريكية بغير دعوة الهية اثبت ذلك اولاً بقول الرسول ليس احد يتخذ
لذاته الكرامة الا من يدعوه الله وقد اثبت الرسول تعليمه هذا بمثال
السيد المسيح قائلاً هكذا المسيح ايضاً لم يمجد نفسه ليكون رئيس احبار
لكن الذي قال انت الحبر الى الابد على رتبة ملشيصاداق ولذلك
قال تعالى لتلاميذه لستم انتم اخترتموني بل انا اخترتكم وهذا الحق بهذا
المقدار حتى انه قد كان شيئاً مأموراً في الناموس العتيق حيث غير هؤلاء
الذين اختارهم الله يقتربون اليه اثبت هذا ثانياً بشهادة الاباء الذين
براي واحد يثبتون ضرورة هذه الدعوة الالهية قال القديس كبريانوس
في رسالته الخامسة الى كرنيليوس من ذا الذي يتصف بجسارة ذات نفاق
بهذا المقدار حتى ان يظن هذا الظن الباطل انه يجوز له ان يصير كاهناً
لا بحكم الهي وقال القديس لاون في رسالته الثانية على يوم اتخاذه الى
الحبرية ان الكنيسة تقبل لتدبيرها الشعب الذين قد اعدهم الروح القدس
والقديس برنردوس يقول في تفسير هذه الاية ها نحن قد تركنا كل
شيء لنتبعك نحن ايضاً هل تدعونا نعمة الله لاجل هذه الدعوة التي

من

من جديد تنال اثبت هنا ثالثاً بدليل عقلي وهو ان الذي يدخل ذاته بذاته الى هذه
الدرجة فعمله هذا العمل جسارة ويسبب الكنيسة اضراراً كثيرة ويجذب الى نفسه
عقوبات مريعة فاذاً يستنتج انه لخطأ جسيم ان يقبل الدعوة الاكليريكية دون
علامات الدعوة الالهية لانه يخالف شريعة الله في امر مهم جداً

الفصل الثاني

فيما يلتزم به الاكليريكي من العلم والقدوة

انه لمن المحقق انه يجب على الاكليريكيين ان يكونوا متصفين بالعلم المناسب لدرجتهم
ووظائفهم اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس شفتا الكاهن تحفظان العلم
والناموس يطلبونه من فمه : من اجل انك رذلت العلم فانا ارذلك لئلا تكهن
لي كهنوتاً ويريد الرسول ان الاسقف يقدر ان يعظ بتعليم صحيح وان يوبخ المخالفين
وهذا عينه تخصه الاباء القديسون للكاهن اثبت هذا ثانياً بكلام المجمع
التريدنتيني لانه في الفصل الحادي عشر والرابع عشر من الجلسة الثالثة
والعشرين يوصي الاسقف بالا يرتسم الا من يكون فحصه ووجده متصفاً
ويأمر بان الدياكونوس لا يرتسم كاهناً الا ان وجد لديه الفحص البليغ قابلاً
لان يعلم الشعب كل الاشياء الضرورية للخلاص ولمناولة الاسرار اثبت هذا ثالثاً
بما قال البابا بونيفاسيوس الثامن في المجمع اللاتراني الرابع انما نحن الاكليريكيين نحتاج
الى شيئين وهما حسن السيرة والعلم فالسيرة لعملنا والعلم لاجل [illegible] وقال المجمع
التولدوي الرابع ان عدم العلم ام لجميع الضلالات ولذلك يجب على
الكهنة خاصة ان يحترسوا من ذلك لانهم اقيموا لتعليم شعب الله اثبت هذا
رابعاً بدليل مأخوذ من العقل المنير بالايمان لان الكاهن هو معلم وقاضٍ وطبيب

وقاضٍ فاذاً ينبغي ان يكون متصفاً بالعلم الواجب ومن ثم قال القديس برنردوس
في الموضع المتقدم ذكره كيف يمكن ان الجهل يقدر ان يقدم لتعليم الاطفال والجهال
ان الجاهل يجهل ويكون سبباً لان يجهل كثيرون لان الكنيسة تحتوي على
انواع مختلفة ايضاً احياناً اختباراً يرثى له وعظم الخطر جداً حينما الاعمى الراعي
المرشد والقائد الطريق والنائب لا يعرف ارادة رئيسه فانتج اولاً انه لا يجوز
ارتسام الاكليريكي ما لم يكن متصفاً بعلم واجب ولهذا قال البابا جيلاسيوس
في رسالته الى اساقفة لوكانيا لا يتجاسر احد على ان يرسم اكليريكياً من ليس هو يعلم
لان مثل هذا لا يقدر ان يباشر وظايف الكنيسة وقال البابا زوسيموس في رسالته
الى اسيكيوس من ليس هو متصفاً بالعلوم الكنايسية لا يتجاسرون على ان
يطلب الكهنوت انتج ثانياً ان الاكليريكيين يلتزمون التزاماً صارماً بان يدرسوا بمقدار
ما يلزمهم لكي يكتسبوا العلم الضروري لدعوتهم ووظايفهم ويحفظوه لانه اذا
كان العلم ضروري للاكليريكيين كما اوضحنا ذلك ولا يمكن يكتسب الا بالدرس
ولا ان يحفظ بدونه فينتج انه لمن المحقق انهم يلتزمون به ولهذا قال الرسول
لتلميذه تيموثاوس واظب على القراة والتعليم لانك اذا فعلت ذلك تخلص
نفسك والذين يسمعونك قلت ان ذلك يلزمهم لاكتساب العلم وحفظه لانه
قد تحقق بالتجربة ان كهنة كثيرين بعد اكتسابهم علماً متوسطاً بالاشيا الضرورية
معرفتها لم يمضِ من الزمن سنة او سنتان الا ونسوها لعدم تركهم الدرس
فانتج اذاً ان الكاهن المدبر النفوس يخطي غالباً خطاءً مميتاً اذا ترك الدرس زماناً
معتبراً وكان يمكنه ان يدرس لان تغافله هذا عن الدرس هو السبب الذي من
اجله مرات كثيرة يخطي خطاءً مميتاً او قلما يكون برئ نفسه في خطر الخطية
سيما عند قبوله اعترافات المومنين ما عدا ان هولا الاكليريكيين المتغافلين عن الدرس

يعيشون

يعيشون غالباً عيشاً بطالاً ومن ثم يفعلون اشياً كثيرة ما هم ملتزمون بها ويرتكبون
خطايا كثيرة باهمالهم لان البطالة علة خطايا كثيرة

الفصل الثالث

فيما يلزم الرجل الاكليريكي من حسن السيرة والقداسة الواجبة لدعوته
انه قد يلزم الاكليريكي ان تكون سيرته حسنة مقدسة اعني ناجية من الرذايل
ومتصفة بالفضايل اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس حيث يقول ويجب
ان يكون الاسقف ممن لا يوجد فيه عيب عفيفاً فطناً صاحياً محتشماً غير مدمن
على شرب الخمر وهذا التشريع يكرره نحو الدياكونيين ولذلك تقوله الرياسات
الكهنة وبقية الاكليريكيين اثبت هذا ثانياً بشهادة الاباء الذين قد شيدوا هذه
الحقيقة باتفاق كلي قال القديس اغوستينوس في عظته الاولى على جميع الاكليريكيين
ان الاكليريكي الزم ذاته بالقداسة بقبوله الارتسام والذهبي الفم في الفصل
الثاني من كتابه السادس على الكهنوت يقول انه ينبغي ان تكون نفس الكاهن
اكثر نقاوة من اشعة الشمس والقديس غريغوريوس النزينزي في عظته الاولى
انه يجب على الاكليريكيين ان يشهروا الانجيل بواسطة صلاح حياتهم بمقدار
ما يشهرونه بتعليمهم اثبت هذا ثالثاً بالمجمع التريدنتيني انظر ما خط
في الفصل الاول من الجلسة الثانية والعشرين اثبت هذا رابعاً بدلايل
كثيرة عقلية الدليل الاول هو ماخوذ من سمو عظمة الدرجة الاكليريكية علاوة
كما قال القديس برنردوس انه لمغرب ما يضاد الترتيب الطبيعي درجة
عظمى مع نفس دنية الدليل الثاني هو ماخوذ من عين الوظيفة التي بها
الاكليريكي يخدم سيدنا يسوع المسيح وهذا قد اورده الاب بوسويه في

في رسالته الثالثة والعشرين بعد المائة قايلاً قال النبي تطهروا يا حاملي انية الرب فالطهر اذاً ما ينبغي ان يكون الذين يحملون اليه المسيح نفسه على ايديهم فانتج اولاً انه يجب على كل اكليريكي ان يكون ناجياً لا من افضع الخطايا فقط بل من الذي تستبين في الرجل العامي اقل ثقلاً والسبب هو لانه في النادر تكون خطية الاكليريكي ناجية من الشك الذي من اجله تصير الخطيه الخفيفة ذاتها ثقيلة مميتة انتج ثانياً انه ينبغي ان تكون قداسة الكهنة وبقية الاكليريكيين اعظم من قداسة العوام بل اعظم من قداسة الرهبان ايضاً على انه كما قال مار توما ان الارتسام المقدس يخصص الانسان لوظائف عظيمة جداً على التي بها يخدم المسيح في سر القربان المقدس وهذا يقتضي قداسة باطنة اعظم من عدت التي تقتضيها الدعوة الرهبانية

الفصل الرابع

في التزام الاكليريكيين بحفظ القوانين الكنايسية الملايمة اشخاصهم ووظايفهم اعتبار ان القوانين التي نحن الان في صددها هي التي وضعتها المجامع المقدسة والاحبار الرومانيون اولاً فقط خصوصيون فهذه جميعها يلتزم بحفظها الاكليريكيون اثبت هذا اولاً بالكتاب المقدس حيث يقول يسوع المسيح من لا يسمع من الكنيسة فليكن عندكم كوثني وعشار ومن قد يسمع منكم فقد سمع مني ومن يحتقركم يحتقرني اثبت هذا ثانياً بشهادة الاباء قال القديس غريغوريوس في رسالته السابعة من كتاب رسايله الثاني اننا نوصي باتفاق الراي مع الاباء القديسين بان الذي لا يطيع القوانين لا يستحق ان يتناول القربان المقدس ولعمري ان هذه الكلمات توضح جلياً كم يلتزم الاكليريكيون بحفظ القوانين الكنايسية اذ ان عقاب الذي لا يطيع القوانين يكون بالرباط والمنع من الشركة اثبت هذا ثالثاً بدليل

عقلي

عقلي انه قد تحقق بالعقل النطقي انه يلزمنا ان نخضع لشرايع من وضعه من له حق حقيقي لاجل غاية جيدة والحال ان شرايع الكنيسة التي نحفظها القانونية الكنايسية هي اولاً قد وضعت من رئيس حقيقي اعني الكنيسة وثانياً لاجل غاية جيدة وهي عبادة الله وخلاص النفوس ولتوكيد ذلك اقول انه بمقدار ما هو محقق ان الكنيسة لها سلطان لوضع هذه الشرايع فبمقدار ذلك هو محقق ايضاً ان الاكليريكيين يلتزمون بحفظها والحال ان شرايع الكنيسة انها قاعدة من قواعد الايمان ان الكنيسة لها هذا السلطان فاذا التزم

الفصل الخامس

فيما يلتزم به الاكليريكيون نظراً الى التقوى

انه من حيث ان الله يكرم ويعبد بالايمان والرجا والمحبة فمن المحقق ان الاكليريكيين الذين قد خصصوا انفسهم لعبادته تعالى وخدمته يلتزمون بهذه الفضايل اكثر من غيرهم ثم انه من المحقق ايضاً انهم يلتزمون بتقوى عظمى ولهذا يجب عليهم جميع عيادات المرابع هكذا اعني انهم قد دعيتم لممارسة رياضات التقوى والديانة فاقول اولاً انه يجب على الاكليريكيين ان يواظبوا على الصدقة والصلوة وبقية رياضات التقوى اثبت هذا اولاً بجميع الكرامة حيث قيل ان اعمال الاكليريكيين هي المواظبة على الصلوة بعبادة وعلى القراة بالكمال وقال القديس ايزيدوروس وقوله قد تحرر في القوانين الكنايسية ان المسيحيين ينقسمون الى قسمين احدهما مخصص لخدمة الله ولممارسة الصلوة المتصلة والمقدسة ومنهم الاكليريكيون وقد يلتزمون بذلك اولاً من قبل ارتسامهم ثانياً انه لا يمكنهم ان يكتسبوا العفة والقداسة المتعلقة بمراتبهم الا بممارسة رياضات

الشروع بعبادة. والحال ان التقوى تلزم الاكليريكي بالصلوة العقلية والتامل وغير ذلك
من افعال العبادة مثلاً قراءة كتب روحية وفحص الضمير كل يوم فلا يظن الاكليريكيون
انهم بتلاوة الفرض الكنايسي يتممون كل لوازمهم ولنحو انه لمن المستحسن ان خدام الكنيسة
يصرفون عبثاً ساعات كثيرة من الواجبة على الصلوة والتاملات الروحية ولهذا
قال الرسول واظب على القراءة والتعليم تامل هذه وواظب عليها لكي تحترس
على نفسك وتعليمك لانك اذا فعلت هذا تخلص نفسك والذين يسمعونك

اقول ثانياً انه يجب على الاكليريكيين ان يحترموا الاشيا المختصة لعبادة الله كالهيكل
والمذبح والكووس وبقية الانية والمناديل المقدسة وبالتمام يعتنون بالاعتنا بهذه
المذكورات بمثال الاكليريكي الذي مدحه القديس ايرونيموس في رسالته الثالثة
الى اليودورس قايلاً انه كان يهتم باجتهاد في ان يكون المذبح نظيفاً والحيطان
غير مرقعة بالدخان والبلاط مكنوساً غير متسخ بالتراب ويحترس في ان يكون ستاير الابواب
بهيا والاواني نظيفة وكان يحفظ باجتهاد جميع طقوس خدمة الله وهكذا
يوصي المجمع اللاتراني قايلاً اننا نامر الاكليريكيين بان يحفظوا على جمال الكنايس والاواني
والمناديل والاثواب المقدسة فوا اسفاه ان كثيراً من الاكليريكيين يتهاونون في ذلك
تهاوناً هذا حده حتى انهم من هذه الجهة يخطيون مرات كثيرة خطاء مميتاً اقول
ثالثاً انه يلزم الاكليريكي ان يحفظ الطقوس المرسومة لخدمة الله وفي هذا قال
المجمع الفريدنتيني في الفصل ١٢ من الجلسة ٢٢ انه قال احدا انه يجوز للاكليريكيين
وانهم لا يخطيون ان ازدروا بالطقوس الكنايسية المرتبة لمناولة الاسرار واهملوها
باراداتهم او غيروها فليكن محروماً وشرح هذا الغلط في الفصل من الجلسة ٢٢

الفصل السادس

فيما يلتزم به الاكليريكيون نظراً الى اختصاصهم

اقول

اقول اولاً انه لمن المحقق ان الاكليريكيين ملتزمون بحفظ العفة الداخلية اثبت هذا
اولاً بالكتاب المقدس قال الرسول الالهي عن الاساقفة والكهنة والدياكونية ينبغي
ان يكون الاسقف عفيفاً والدياكونيين كذلك وقال تيموثاوس الرسول احفظ
نفسك عفيفاً اثبت هذا عادة الكنيسة وتقليدها والمجمع الترينتيني الذي
حدد ذلك ضد المراطقة في القانون التاسع من الجلسة الرابعة والعشرين وسبب
هذا الالتزام هو الشريعة الكنايسية الموضوعة على زمان الرسل كما ينتج من قول المجمع
الكارتاجيني الثاني في الفصل الثاني انه قد رسم المجمع ان الاساقفة والكهنة والدياكونيين
يكونون اعفاء بالكلية لكي يحفظوا ما علمه الرسل وحفظته الاقدمون ثم ان سبب
هذا الالتزام يعتمد على ان الاباء القديسين يطلبون من الخدام الكنايسيين طهارة
ملكية ليستطيعوا ان يمارسوا الاسرار الالهية بحرية ويقدموا ذبيحة القداس الالهي
على انه ان كان الناموس العتيق قد الزم كهنته في ان يحفظوا العفة لما يخدمون
الهيكل فكم بالحري يجب على الخدام الانجيليين ان يكونوا بريين من كل دنس لحمي اقول
ثانياً انه لمن المحقق يجب على الخدام الانجيليين ويلتزمون بفضيلة القناعة نظراً
الى الاكل والشرب وبالفرار عن السكر والشراهة وهذا ما يذكره الرسول وقوانين
الكنيسة وقد اورد الابا في ذلك حججاً كثيرة منها ان هذه الخطية اعني الشراهة في
الماكل والمشارب اولاً تقوي شهوة الزنا وتزيدها ثانياً تبرقع العقل وتثقله
وبين ثم تصده عن ممارسة الصلوة ثالثاً لانها تشكك الناس وتهين الكنيسة
اقول ثالثاً انه يجب على الاكليريكيين ان يكونوا متضعين ذوي ادب واحتشام وبهذا
يوصيهم الرسول والسيد المسيح بنفسه فليتعلموا الا انهم تلاميذه وخاصته وليتذكروا
قوله تعالى تعلموا مني فاني وديع ومتضع ثم اننا قد تقدمنا فقلنا ينبغي ان
يكون الاكليريكي متضعاً بلباسه غير اعتنائه به والحال ان الاعتناء حسب تعليم

القديس برنردس هو اس الفضايل وحافظها اما الادب والاحتشام على ما حده مار توما
فهو فضيلة ترتيب بحسن النظام حركات الجسد وافعال لتكون لايقة وقد ذكر
الرسول هذه الفضيلة بين الفضايل الضرورية للاكليريكي وذلك لان حياة الاكليريكيين
كما قال المجمع التريدي هو كتاب للعوام حيث يقرا كل احد ما يجب عليه فعله وقد
اورد قولا مار اغوسطينوس في عظته التاسعة بعد المية على الرهبان حيث قال ينبغي ان
تكون حياة خدام المذبح للاخرين تعليما ووعظا ما انا اقول رابعا انه يلزم الاكليريكيين
ان يبتعدوا عن كل بخل ورغبة الى المكاسب الدنيوية لان هذا يوصيهم الرسول بقوله لا يكن
الاسقف محبا للمال والدياكونيين كذلك لا يحبوا المكسب النجس وقال القديس ايرونيموس
في رسالته الثانية الى نيبوسيانوس احذر من الطلب في جندية المسيح مكاسب العالم
ان مجد الاسقف هو الاعتنا في المساكين واهانة الكاهن هي الاهتمام في الربح الزمني
ولهذا قال مجمع سينة ليود ان الشي الذي يفضح صيت الاكليريكي هي شهوة المال اصل
كل الشرور التي منها تتولد السيمونيا والنفاق فانتج من ذلك انه غلط خطا مميتا من
يختار او يقبل دعوة الاكليريكيين ليزداد غناه اقول خامسا انه لا يجوز للاكليريكيين
ان يباشروا التجارة حسب قول الرسول ما من احد يتجند لله فيتشبك بالامور
العالمية وهذا ما تنهى عنه القوانين الكنايسية والمجمع اللاتراني الرابع القايل في
الفصل لا يباشر الاكليريكيون المعاملة العالمية والسبب بذلك هو اولا ان التجارة
والمعاملة الدنيوية تبعد النفس جدا عن الامور الالهية التي يجب على الاكليريكيين
ان يهتموا بها داوما كما قال مار توما ثانيا لان التجارة هي علامة نفس راغبة المكسب
الزمني والحال ان الرسول يريد من الاكليريكي ان يكون غير طماع ثالثا لانه
في التجارة يجد الاكليريكي اسبابا كثيرة للخطيه ولهذا قال القديس ايرونيموس في
رسالته الثانية الى نيبوسيانوس تجنب الاكليريكي التاجر كتجنبك الطاعون

الفصل

الفصل السابع

فيما يلتزم به الاكليريكيون نظرا الى القريب

انه بلفظة قريب نفهم هنا الرؤسا الذين يجب على الاكليريكيين ان يطيعوهم والشعب
يلزمهم ان يهتموا في خلاصه فاقول اولا انه يجب على الكهنة وبقية الاكليريكيين
ان يكونوا طايعين لاساقفتهم اثبت هذا اولا بقول الرسول طيعوا مدبريكم واخضعوا
لهم اثبت هذا ثانيا لان الايمان يعلمنا ان الله اقام الاساقفة لتدبير الكنيسة
والمجمع التريدنتيني في القانون السادس من الفصل الرابع من الجلسة الثالثة والعشرين
يحرم من ينكر ذلك وقال القديس ايرونيموس في رسالته الثانية الى نيبوسيانوس الكاهن
كن خاضعا لاسقفك واقبله كقبولك اب نفسك اقول ثانيا انه يلزم الكهنة
خاصة الخوارنة والرعاة ان يبادروا جدا على خلاص النفوس اثبت هذا اولا بقوله
تعالى اني جعلتكم لتنطلقوا وتاتوا بثمار ويدوم اثماركم وكما ارسلني الاب
كذلك انا ارسلكم والحال ان السيد المسيح ارسل ليهتم في خلاص النفوس فاذا
اثبت هذا ثانيا بشهادات الابا قال القديس ايرونيموس في رسالته الى بولينوس
اذا اردت ان تباشر وظيفة الكاهن فاجعل خلاص الناس ربح نفسك وقال
القديس امبروسيوس في تفسير الاصحاح الاول من سفر اشعيا ان وظيفة الاكليريكي
هي جنية الربح حيث يربح لا ذهبا بل خلاص النفوس اثبت هذا ثالثا بدلايل
عقلية لانه اولا لا يوجد شي اثمن عند الله او اعز من خلاص النفس كما قال الذهبي
الفم في ميمره الثالث على سفر التكوين ثانيا لان السيد المسيح يطلب منهم
ان يظهروا بهذا محبتهم له كما يتضح من قوله يا سمعان بن يونا اتحبني افضل من
هولاء ارع خرافي ولهذا قال الذهبي الفم في تقريضه القديس فيلوغونيوس

[illegible] ما فعل سيدنا يسوع المسيح من اجل خلاص البشر هكذا فاذا ان اراد

احد ان يكون عزيزاً عنده تعالى فليهتم في خلاص ويرغب ما يسدي الشعب نفعاً.

وليعتني في خلاص اخوته لانه لا توجد وظيفة يحبها الله اكثر من جنه لهذه

[illegible] لانه لا يوجد شي انفع للكاهن من ذلك وعن هذا قال ايضاً الذهبي

الفم في ميمر الثالث على رسالة بولس الاولى الى اهل قرنثيه اذا فرقت على الفقرا

اموالاً لا قياس لها ولا تقدير فانك تفعل شياً افضل

من ذلك اذا اجتذبت نفساً واحدة الى التوبة

فليتامل كل كاهن ما ذكرناه بالاختصار

وليتممه بالفعل حتى اذا ما ظهر

رئيس الرعاة ينال اكليل

المجد الغير ذابل

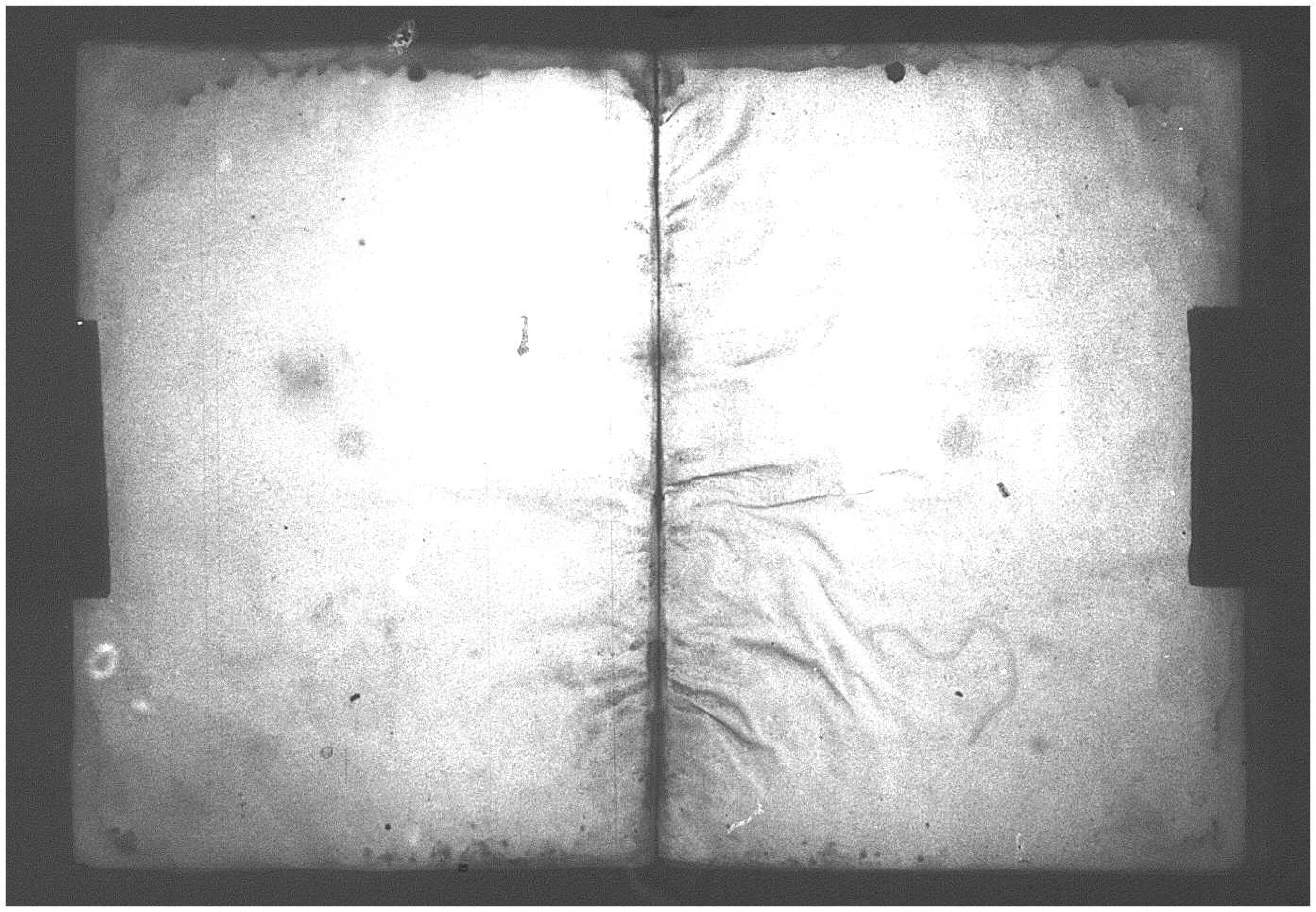
امين

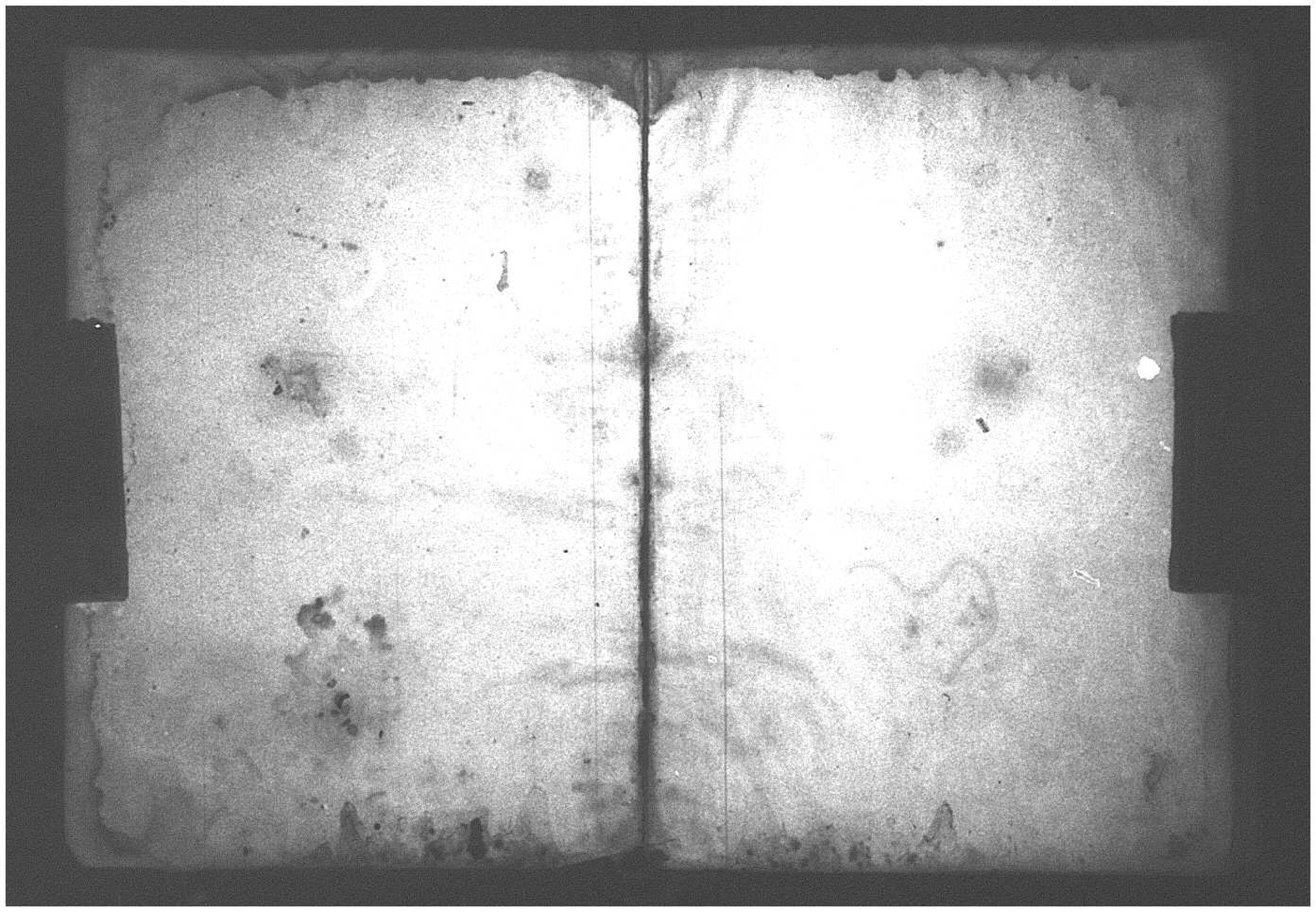
قد تمت نساخة هذا الكتاب المبارك في المدينة مصر القاهرة في اثني

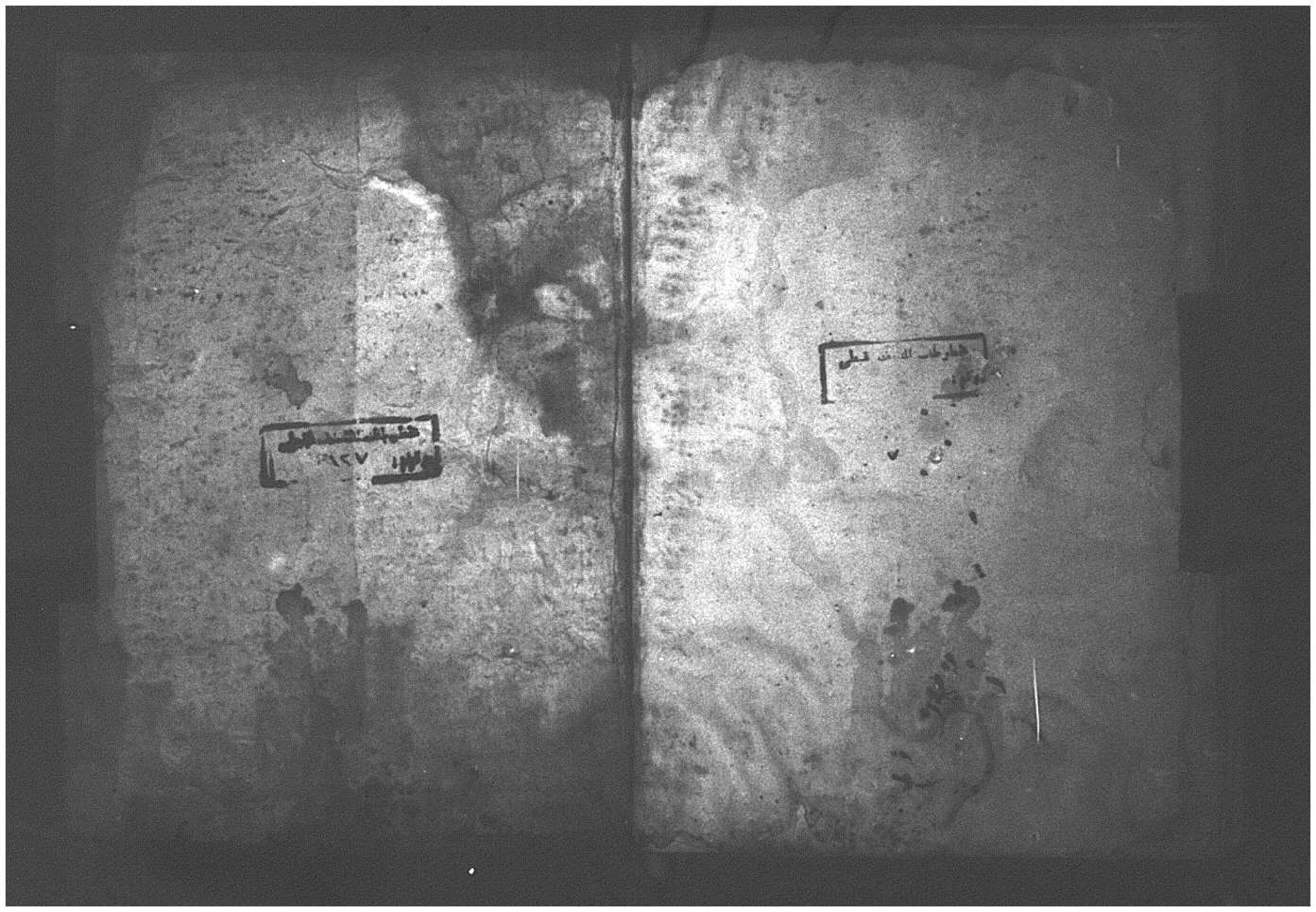
عشر يوماً خلت من شهر نيسان سنة ١٨٤٢ الف وثمانماية واثنين

واربعين بيد اذل عبيد الله واحقرهم الشماس ابرهيم [illegible]

تلاميذ مدرسة سيدة البشارة في عين تراز







END

PROJECT NUMBER
EGPT 002B

ROLL NUMBER
2

MUSEUM CALL THEO
NO. 434

TITLE OF RECORD
REGISTER
OLD NO. 4345
NEW NO. 127

ITEM
5